2

Prüfende Anmerkungen
über
Hrn. D. Wilhelm Abraham Tellers
Lehrbuch
des
Christlichen Glaubens.

---

1. Thess. V, 21. Prüfet alles, und das Gute behaltet.

Erste Fortsetzung oder II. Stück.

Chemnitz, 1764.
Bey Johann Christoph Stößel.

Ein und dreyßigste Anmerkung.

Die vom Hrn. Verfasser p. 111. in der II. Anmerk. gebrauchte Redensart: Die Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit in JEsu Christo zu einem Ganzen, gehöret zu den Redensarten, bey denen der gemeine Mann gar leicht auf irrige Vorstellungen gerathen kann; und man thut also besser, wenn man bey der bißher gewöhnlichen und

unanstößigen Redensart: Die Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit in JEsu Christo zu einer Person, beliebet.

Was kann doch der gemeine Mann von dem Ganzen denken, wozu die Gottheit mit der Menschheit in Christo JEsu vereiniget ist? Er wird ohnfehlbar die göttliche und die menschliche Natur als zwo Helften ansehen. Er wird gar bald auf eine unrichtige Vorstellung von der Gottheit gerathen, und ich weiß nicht, was für eine Unvollkommenheit davon sich einbilden. Da nun, wie schon einigemal mit angemerket worden, der Hr. D. in seinem Lehrbuch gar sehr auf den gemeinen Mann mit sehen wollen, so ist sehr zu verwundern, daß er sich hier mit einer ganz nagelneuen Redensart ausgedrucket, und nicht vielmehr bey der gewöhnlichen und nun auch dem einfältigsten Christen bekannten Redensart geblieben, da gelehret wird, daß beyde Naturen in Christo JEsu zu einer Person vereiniget sind.

Zwey und dreyßigste Anmerkung.

Es ist ganz gewiß, daß dem Evangelisten Johanni bey Schreibung der Worte: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bey GOtt, und GOtt war das Wort„ das in denselben gesetzte Wort λόγος als ein dem Erlöser beyzulegende Name von GOtt eingegeben worden.

Mir ist es nicht unwahrscheinlich, schreibt der Hr. D. p. 113. in der II. Anmerkung, „daß Johannes nicht sowohl aus „göttlicher Eingebung den Namen λόγος „dem Erlöser beylegen, als vielmehr gewissen philosophischen Irrgeistern, welche „viel von einem emanirten Wort oder „Idee aus GOtt traumten, nur mit diesem Namen bessere Begriffe verbinden lehren sollen, auch überhaupt ihr System „nach der Wahrheit der Christlichen Religion umändern.„ Und am Schlusse der II. Anmerkung p. 114. drückt er sich also aus: „Vielleicht könnte auch schon das einen „Verdacht gegen die göttliche Wahl des-

 selben

„selben (nämlich des Namens λόγος) erre„gen, daß er nicht weiter im Neuen Testa„ment vorkommt, da doch die übrigen „φῶς, ζωὴ u. s. w. so oft repetiret werden.„ Es steht demnach der Herr D. in den Gedanken, daß GOtt, da er dem Johanni das Wort λόγος im 1. Vers des I. Capitels zu schreiben eingegeben, die Absicht nicht gehabt, eben dieses Wort zu einem Namen des Erlösers zu machen, sondern daß er nur philosophische Irrgeister auf bessere Begriffe, als sie bißher von dem Worte λόγος gehabt, habe bringen wollen. Allein, wenn man auch mit dem **Hr. Verfasser** annehmen wollte, daß GOtt mit dem Gebrauch des Wortes λόγος in der Stelle Joh. I, 1. auf eine Verbesserung der Begriffe bey philosophischen Irrgeistern gesehen habe, so kann doch um deßwillen nicht geläugnet werden, daß nicht auch Johannes, nach der **göttlichen Wahl**, die sich durch die göttliche Eingebung anietzo bey dem Johanne veroffenbaret, den Namen λόγος dem Erlöser beylegen sollen. Es kann ja wohl beydes beysammen stehen. Es kann seyn, daß Johannes mit dem Gebrauche dieses Wortes den Eingang seines Evangelii unter den Heyden befördern sollen, da freylich

nicht

nicht zu läugnen, daß einige heidnische Weltweisen der damaligen Zeit, sonderlich Plato mit seinen Anhängern, diesen Ausdruck von einem gewissen Grundwesen in GOtt, das sie λόγος genannt, häufig gebraucht haben. Aber kann denn GOTT nicht auch die Absicht gehabt haben, daß der Ausdruck λόγος beym Johanne würklich ein Name des Erlösers seyn sollen? Ja gewiß, hat GOtt die Absicht gehabt. Und das ist daher klar, weil dieser Ausdruck schon lange vorher eine Benennung des Sohnes GOttes gewesen, wie aus Ps. XXX, 6. 1. B. Mos. I, 1. 3. 6. und am meisten aus Sprüchw. VIII, 22. u. f. zu ersehen, woraus Johannes in seinen I. Cap. auch noch mehrere Redensarten genommen; nicht zu gedenken, daß die schon damals in großem Gebrauch gewesene Chaldäische Uebersetzung des Alten Testaments den Sohn GOttes als eine von den andern göttlichen Personen unterschiedene Person, auf eine gleiche Art מימרא, das **Wort**, sehr häufig genannt hat, z. E. 1. B. Mos. III, 9. Hiob XLII, 9. Ps. II, 4. Auch ist es ohne Grund, wenn der **Herr Verfasser** vorgiebt, daß diese Benennung des Sohnes GOttes, auser Joh. I, 1. wei-

ter nicht im Neuen Testament vorkomme. Sie kommt allerdings auch vor 1. Joh. 1, 1. allwo dieses Wort λόγος nicht, wie der Hr. Verfasser p. 114. statuiret, ein Nennwort in der gewöhnlichen Bedeutung der Lehre, seyn kann, weil sowohl die vorhergehenden Worte, als auch der ganze Zusammenhang, und sonderlich der 2. 5. und 7. Vers gar deutlich anzeigen, daß man hier unter dem Ausdrucke λόγος den Erlöser zu verstehen habe. Sie kommt auch vor in der Offenb. XIX, 13. da wir die klaren Worte lesen: **Und sein Name heißet GOttes Wort.** Fürwahr, diese Worte lehren auch auf das deutlichste, daß Johannes auch im 1. Cap. seiner Evangelischen Geschichte, dem Erlöser den Namen λόγος beylegen sollen; und wenn man nach der Ursache fraget, so ist es wohl hauptsächlich diese, daß wir durch diesen Namen sollen angeleitet werden bey den Worten 1. B. Mos. I, 3. 6. **Und GOtt sprach**, zu erkennen, daß das Machtwort, durch welches alle Dinge erschaffen worden, der Sohn GOttes sey. Ja, aus diesen Worten ist diese Benennung genommen, und gar nicht, wie Amelius Platonicus dafür gehalten, aus dem Platone oder andern

heydni-

heydnischen Scribenten. Man wird wohl dem **Hrn. D.** nicht unrecht thun, wenn man von ihm hierbey denket, daß ihn zu seiner Muthmaßung von dem beym Johanne befindlichen Ausdrucke λόγος, seine Hypothese verführet, nach welcher er den Sohn GOttes nicht für den Schöpfer aller Dinge will angesehen wissen, und daher auch denselben in der Mosaischen Nachricht: **Und GOtt sprach**, nicht hat finden wollen. Ob er übrigens mit den Worten: „daß „Johannes nicht so wohl **aus göttlicher** „**Eingebung** den Namen λόγος dem Erlöser „beylegen sollen„ auch sogar die göttliche Eingebung selbst in Absicht auf diesen Namen, habe leugnen wollen, dessen mögen wir ihn nicht beschuldigen, ob es gleich in seinen Worten fast so klingen will. Nein! Er wird ohnfehlbar glauben, daß Johannes gleichwie sein ganzes Evangelium also auch die Worte: **Im Anfang war das Wort** &c. aus göttlicher Eingebung geschrieben habe. Und was würde auch aus der Heiligen Schrift werden, wenn wir hier und dar nach unserm Belieben einige Worte und Stellen für nicht von GOtt eingegebene halten wollten?

Drey und dreyßigste Anmerkung.

Es hat JEsus in seinen Unterredungen mit den Juden es nicht verschwiegen, daß er GOtt sey.

Hr. D. Teller will p. 115. hiervon das Gegentheil behaupten, immaassen er nicht nur über die Worte JEsu Joh. VIII, 49. und 54. ich ehre meinen Vater, so ich mich selber ehre, so ist meine Ehre nichts, aber mein Vater ists, der mich ehret, die Auslegung macht: „Ist das „nicht ganz so viel, als ob er in klaren „Ausdrücken gesagt hätte: ich mag nicht „sagen, daß ich GOtt bin, aber mein „Vater wird es der Welt durch einen Jo„hannem verkündigen lassen,„ sondern auch zur Bestätigung dieser Auslegung seine Leser auf die Vergleichung des Zeugnisses JEsu Joh. XVII, 3. mit dem Zeugnisse Johannis 1. Epist. V, 20. weiset. Was nun jene Auslegung selbst anbetrift, so kann dieselbe gar nicht hier statt finden. Es ist solches aus der Absicht, die JEsus bey den angeführten Worten gehabt, gar deutlich zu ersehen.

ersehen. JEsus hatte bey denselben die Absicht den Irrthum der Jüden zu wiederlegen, nach welchem sie ihn für einen falschen Propheten hielten und daher als einen Samariter scholten. Er wollte so viel sagen: Ihr Jüden sprecht, ich mache aus mir selbst zu viel, ich wolle für grösser als Abraham angesehen seyn, und haltet mich deßwegen für einen falschen Propheten, und wie ihr nur ietzt von euch hören lassen, für einen Samariter und vom Teufel Besessenen. Aber wisset ihr denn nicht, daß ein falscher Prophet nur seine eigene, aber nicht GOttes Ehre suchet? Sehet, ich hingegegen suche nicht nach Art der falschen Propheten, meine, sondern GOttes Ehre. Wisset demnach, daß ich kein falscher Prophete bin, der mit einem irrigen Samariter zu vergleichen, und der dem Triebe des höllischen Lügengeistes folget. Es setzet sich solchergestalt hier der Erlöser denen falschen Propheten entgegen, und beweiset, daß er ein wahrer von GOtt gesandter Prophet sey. Man vergleiche hiermit die Worte, welche JEsus Joh. VII, 18. geredet. Und so können denn die Worte, **ich ehre meinen Vater, so ich mich selber** 2c. keinesweges nach der Meynung

des **Hrn.** D. nicht einmal **halb**, geschweige denn ganz so viel sagen: **ich mag nicht sagen, daß ich GOtt bin** rc. zumal, da wir auch allerdings wahrnehmen, daß JEsus seine Gottheit gegen die Jüden mehr als einmal bekannt und bezeuget. Schon dadurch that er solches, als er eben das Wort, das er im 47. Verse **GOttes** Wort genennet, nachgehends im 51. Verse auch **sein Wort** heiset, ingleichen auch im 58. Verse von sich bekennet, daß er ehe, denn Abraham, gewesen. Und wenn er sich Joh. X, 30. vernehmen läßt: **Ich und der Vater sind eins**; sagt er da nicht deutlich: **Ich bin GOtt**? Die Juden selbst verstunden solches auch gar wohl. Sie machten ihm daher im 33. Verse aus eben diesen Worten den Vorwurf, daß er ein Mensch sey, und **sich selbst einen GOtt mache**. Auch ist das hier wohl zu erwägen, was wir Joh. V, 17. 18. 26. aufgezeichnet finden. Zwar will der **Herr Verfasser**, daß wir hier die Stellen Joh. XVII, 3. und 1. Joh. V, 20. mit einander vergleichen sollen. Man würde alsdenn sehen, daß JEsus es nur von seinem Vater gesaget, derselbe sey GOtt, und daß erst Johannes die Gottheit JEsu der Welt

verkün-

verkündiget habe. Allein, ob es schon an dem, daß JEsus Joh. XVII, 3. von seinem Vater gesaget, daß er GOtt, und wie der Grundtext lautet, der **alleinige wahre GOtt** sey, so folget doch aus diesem Zeugnisse JEsu nicht, daß er nicht auch **von sich selbst** zu andrer Zeit sollte gesaget haben, daß er auch wahrer GOtt sey, so, wie aus eben diesem Zeugnisse nicht folget, daß nur allein der Vater, und nicht auch der Sohn und der Heilige Geist, wahrer GOtt seyn sollte. Daß aber JEsus in diesem Ausspruche *insonderheit* nur von der Gottheit des Vaters geredet, das war seiner damaligen Absicht gemäß, nach welcher er Worte reden wollte, aus denen zu erkennen, daß er wahrhaftig der Gesandte GOttes sey, wie er denn auch in eben diesem Ausspruch seiner **Sendung von GOtt** ausdrückliche Meldung thut. Man darf übrigens nur im XVII. Johannis weiter fortlesen, so wird man bald finden, wie er auch daselbst von seiner Gottheit geredet, wenn er im 5. V. einer Herrlichkeit gedenket, die er bey dem Vater gehabt, **ehe die Welt gewesen**, wenn er auch ferner im 10. Verse bezeuget, daß seine Macht und Herrschaft der Macht und Herrlichkeit seines Vaters gleich sey.

Es fällt solchemnach auch dieses weg, was der **Herr Verfasser** von Johanne vorgiebt, daß **dieser erst** der Welt die Gottheit Christi verkündigen sollen. Da es nun also gewiß ist, daß JEsus denen Jüden seine Gottheit nicht verschweigen wollen, als er zu ihnen gesagt: **Ich ehre meinen Vater, so ich mich selber ehre** ꝛc. so können auch diese Worte nicht, wie der **Hr.** D. p. 115. dafür hält, einen Erklärungsgrund von dem **Ausdruck** abgeben, in welchem sich der Erlöser unter seinem Vater **erniedriget.** Ohne Zweifel sieht der **Hr.** D. hier auf den Ausdruck, da JEsus Joh. XIV, 28. zu seinen Jüngern gesprochen: **Der Vater ist grösser, denn ich.** Man hat zur rechter Erklärung dieses Ausdrucks nicht nöthig, zu dem vom **Hrn.** D. angegebenen Erklärungsgrund seine Zuflucht zu nehmen. Man darf nur bedenken, daß JEsus diesen Ausdruck hören lassen, als er eben mit seinen Jüngern von einer Sache geredet, die hauptsächlich zu **seinem Mittleramte** gehöret, nämlich von seinem Hingange zum Vater. Man wird alsdenn gar bald erkennen, daß sich JEsus in diesem Ausdrucke unter seinem Vater, nicht in Ansehung des göttlichen

Wesens, sondern in Ansehung seines Mittleramts erniedriget. Und freylich, war er auch, diesem **Mittleramte nach**, da er sich erkläret der göttlichen Gerechtigkeit an unserer Statt Genüge zu leisten, **niedriger**, als der Richter, dem er das Lösegeld zahlen sollte; wie er denn auch daher in dieser Absicht der **Knecht GOttes** heiset. Jes. XLII, 1. Cap. XLIII, 10. Cap. XLIX, 3. 5. Cap. L, 10. (*) Und so giebt denn nur das Mittleramt hier eigentlich den Erklärungsgrund von dem Ausdruck ab, in welchem sich JEsus unter seinem Vater **erniedriget**; welches auch daher mit zu beweisen, weil man auch aus dem Mittleramte JEsu am besten erkennen kann, wie die Worte JEsu: **Denn der Vater ist grösser, denn ich**, mit den unmittelbar vorhergehenden: **Ich gehe zum Vater**, zusammen hängen. Es hatte JEsus, nach Erforderung seines Mittleramts, als der Knecht GOttes dem Vater, als seinem Haupte

---

(*) **Flacius umschreibt die Worte des Erlösers also:** PATER MAIOR ME EST, non substantia, sed accidente, officio videlicet in hoc praesenti opere servandi generis humani, ubi ego tantum legatus aut minister sum. **S. Flacii** Clav. Script. **P. II, p. 326.**

te 1. Cor. XI, 3. Gehorsam zu leisten. Zu diesem Gehorsam gehörte vornämlich auch sein damals bevorstehender Hingang zum Vater. Wenn er demnach zu seinen Jüngern sprach: **Ich gehe zum Vater**, und als eine Ursache hinzu setzet: **Denn der Vater ist grösser denn ich**; so will er so viel sagen: Ich gehe zum Vater, weil ich als sein gehorsamer Knecht seinen Willen zu vollbringen habe, ich auch denselben herzlich gerne befolge, und **thue, wie mir der Vater gebothen hat.** Joh. XIV, 30. Da nun solchergestalt das **Mittleramt JEsu**, und nicht die Worte: **ich ehre meinen Vater, so ich mich selber** 2c. den rechten Erklärungsgrund von dem Ausdruck JEsu, **der Vater ist grösser denn ich**, abgeben; so ergiebet sich daher zugleich auch dieses, daß die erste Regel, die der **Hr. D.** p. 115. in der V. **Anmerkung** als eine allgemeine Regel zur Wiederlegung der Einwürfe gegen die Gottheit des Erlösers mit vorgeschrieben, den Nutzen nicht geben kann, den er von der Anwendung derselben so zuversichtlich versprochen hat.

Vier und dreyßigste Anmerkung.

Es ist nicht Schriftmäßig geredet, wenn man von Christo saget, daß er als Mensch gezeuget worden.

Der Hr. D. bedient sich dieser Art zu reden, wenn er p. 116. schreibet: „Der „Name des Menschen Sohn scheinet „Christo eigenthümlich in dem Neuen Te„stament beygelegt zu werden, weil er auf „eine so unsündliche Weise war gezeuget „worden, wie der erste Sohn Adams nach „der Einrichtung GOttes leiblicher Weise „hätte sollen gezeuget werden &c.„ Die Zeugung ist das Werk eines Vaters. Nun ist Christus nach seiner menschlichen Natur ἀπάτωρ, ohne Vater, gleichwie er nach seiner göttlichen Natur ἀμήτωρ, ohne Mutter ist Ebr. VII, 3. Folglich kann man auch nicht von Christo als Mensch sagen, daß er gezeuget worden. Die Schrift redet auch nirgends von einer Zeugung seiner menschlichen Natur. Der Erlöser selbst läßt sich, in Absicht auf seine heilige Menschheit, gegen seinen himmlischen Vater nur

also vernehmen: Den Leib hast du mir zubereitet. Ebr. X, 5. Wollte man sagen: Der Hr. D. will hier die Zeugung der Menschheit Christi, der leiblichen Zeugung entgegen gesetzt wissen, und hat vermuthlich in seinen oben angeführten Worten das Wort leiblich zu dem Ende auch mit anderer Schrift drucken lassen; er wird demnach nur eine Zeugung verstehen, die man geistlich nennen könnte, immaaßen er doch unter der Zeugung nichts anders wird verstanden haben, als die Geheimnißvolle Würkung des Heiligen Geistes, durch welche die heilige Menschheit JEsu in dem Leibe der Jungfrau Marien ihre Würklichkeit erlanget; so wird dieses doch die Art zu reden, daß Christus als Mensch gezeuget worden, nicht entschuldigen können. Denn so bald man hier eine Zeugung annimmt, so bald macht man auch hierdurch den Heiligen Geist zum Vater unsers HErrn JEsu Christi nach dessen menschlicher Natur. Man verfällt also auf einen Satz, den uns die Schrift nirgends lehret; Auch nennet sie nirgends jene Geheimnißvolle Würkung des Heiligen Geistes eine Zeugung. Was für Macht und Recht können denn wir haben, dieser Würkung die Benennung einer

auch

auch nur geistlichen Zeugung beyzulegen? In so grossen Religionsgeheimnissen, als die Menschwerdung Christi ist, thut man allezeit wohl, wenn man sich aller der Redensarten, die gegen andere Schriftwahrheiten verstoßen, gänzlich zu enthalten suchet.

Fünf und dreyßigste Anmerkung.

Das Wort גֹּאֵל, Erlöser, bezeichnet gar oft im Alten Testament unsern Erlöser JEsum Christum.

Herr D. Teller hat hier eine ihm ganz eigene, aber auch sehr ungegründete Meynung. Er schreibt p. 123. in der III. Anmerkung: „Obgleich im Hebräischen „Texte des Alten Testaments das Wort „גֹּאֵל sehr häufig vorkommt, so wird es „doch nirgends von JEsu Christo gebraucht, „die Stelle Hiob nicht ausgenommen.„ Mit diesen Worten benimmt der Herr Verfasser, unserer Religion gar viele schöne Zeugnisse von Christo, die zur Bestätigung dessen, daß JEsus unser Erlöser sey, auch aus den Büchern des Alten Testaments

 bißher,

bißher, und das **mit Recht**, angeführet worden. Ich sage: **mit Recht**. Denn was der **Hr.** D. hier vorgiebt, hat keinen Grund, immaassen allerdings im Alten Testament Sprüche vorhanden, in denen das darinnen befindliche Wort גאל, **Erlöser**, auf niemanden anders, als auf JEsum Christum, zu deuten ist. Was mag doch wohl den **Hrn. Verfasser** bewogen haben, daß er auch in der bekannten Stelle Hiobs: **Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, ꝛc.** unter der Benennung des Erlösers, den Erlöser der Menschen, JEsum nicht verstehen will, da ein ganzer Chor erleuchteter Theologen hier auf JEsum mit den gründlichsten Beweißthümern gewiesen haben? (*) Gewiß, wenn Hiob in den angeführten Worten nicht von JEsu geredet, so wird man in den übrigen Aussprüchen dieses Gläubigen, wohl schwerlich ein Zeugnis von JEsu finden können. Ist es aber wohl zu vermuthen, daß dieser besondere Creutzträger in sei-

(*) Z. E. Sonntag de Redemtore Jobi vivente; **Meißner** de Christo Redemtore vivo; **Mayer** de Resurrectione Messiae Redemtoris et Jobi redemti; **Abicht** de Goele Jobi; et plures alii.

seinen schweren Leiden nicht ein einzigesmal zu seinem Troste an den Heyland sol'te gedacht haben, der die rechte und einzige Quelle alles wahren Trostes ist? Doch nicht nur in der angezogenen Stelle Hiobs wird mit dem Worte גאל, Erlöser, JEsus Christus gemeynet, sondern es sind auch mehrere Stellen in den Schriften des Alten Testaments anzutreffen, in welchen dieses Wort gleichfalls keinen andern, als unsern Hochverdienten Heyland bezeichnet. Wie deutlich ist nicht die Stelle, die wir Jes. LIX, 20. 21. lesen? Man muß in der That mit weit schlimmern als Grotianischen Principiis eingenommen seyn, wenn man an dem angeführten Orte die Weissagung lieset: **Denen zu Zion wird ein גאל, Erlöser, kommen, und denen, die sich bekehren von den Sünden in Jacob, spricht der HErr. Und ich mache solchen Bund mit ihnen, spricht der HErr, der bey dir ist** rc. und doch in denselben nicht den Erlöser sehen will, der da gekommen ist in die Welt sein Volk seelig zu machen von ihren Sünden. Man erwäge ferner die Worte Jes. XLIV, 6. und vergleiche dieselben mit dem, was der erhöhete

JEsus in der Offenb. I, 17. und Cap. XXII, 13. gesagt, so wird man abermal JEsum unter der Benennung des גֹּאֵל, Erlösers, finden. Auch ist es JEsus Christus, und sonst niemand, der sich Jes. LX, 16. also erkläret: **Auf daß du erfahrest, daß ich der HErr bin, dein Heyland, und ich der Mächtige bin dein** גֹּאֵל, **Erlöser.** Es ist solches daher klar, weil in dem ganzen LX. Capitel die Rede von dem herrlichen Zustande des Gnadenreichs zur Zeit des Neuen Testaments ist. Nun aber glaubt **Hr. D. Teller** selbst, und gestehet es pag. 55. in der **Anmerkung**, mit klaren Worten, daß das Gnadenreich **JEsu Christo ganz besonders** zur Verwaltung übergeben ist; Folglich muß auch jene Person in der angeführten Stelle, die sich גֹּאֵל, **den** Erlöser nennet, niemand anders, als JEsus Christus seyn. Man könnte dießfalls noch mehrere Schriftörter aus den Büchern des Alten Testaments anführen; Es können aber die schon angezeigten zur Wiederlegung der **Tellerischen** Hypothese genung seyn.

Sechs und dreyßigste Anmerkung.

Wer kein guter Schriftausleger in den

den Zeugnissen der Schrift von Christo und dessen ewiger Gottheit ist, dem kann man das Lob eines guten Schriftauslegers, auch im Ganzen betrachtet, nicht beylegen.

Herr D. Teller gestehet es p. 131. „daß „die Anhänger des Socins, wenn sie „nicht in den Worten Pauli: JEsus „Christus, ob er wohl in göttlicher Gestalt „war ꝛc. einen Beweiß für die Gottheit des „Erlösers finden, weiter nicht das Lob gu„ter Schriftausleger verdienten,„ setzet aber doch hinzu: „daß man gleichwohl denen„selben dieses Lob, **im Ganzen betrach„tet**, nicht streitig machen könne.„ Und so sollen denn die Socinianer des Lobes einer guten Schriftauslegung **im Ganzen betrachtet**, würdig seyn, ob sie schon in der ganzen Heiligen Schrift keine Beweise für die Gottheit JEsu finden. Wie mag aber dieses wohl möglich seyn? Haben denn etwann die Socinianer auch nur den Irrthum, daß sie JEsum nicht für wahren GOtt erkennen? Irren sie nicht auch in

der Lehre von der Gottheit des Heiligen Geistes, vom seeligmachenden Glauben an JEsum, von der Genugthuung Christi, von der Rechtfertigung des Menschen vor GOtt, von der Erbsünde? 2c. Und müssen sie demnach nicht alle die Schriftstellen, die diese Lehren in sich fassen, übel und falsch auslegen? Wo kann denn da das Lob guter Schriftausleger, **im Ganzen betrachtet**, mit Recht Statt finden? Der **Hr.** D. thut wahrhaftig denen Anhängern des Socins zu viel Ehre an. Möchte man doch mit solchen empfehlenden Lobeserhebungen derer, die da irren und die Schrift nicht wissen, nicht so gar freygebig seyn, zumal in unsern Tagen, da die Lüsternheit nach fremden Lehren, und der Eckel an der alten in GOttes Wort gegründeten Wahrheit, immer grösser und ausgebreiteter wird! Ohne Zweifel hat dieß alles auch der **Herr Verfasser des Sendschreibens** im Sinne gehabt, weil er p. 26. zu erkennen giebt, daß man mit des **Hrn.** D. Lobeserhebung der Socinischen Schriftausleger nicht wohl zufrieden seyn könne.

Sieben und dreyßigste Anmerkung.

JEsus Christus hat nicht nur zu der Zeit,

Zeit, da er über eine dreyfache große Versuchung zu einer gänzlichen Uebertretung des Gesetzes, gesieget, sondern auch durch seine ganze Lebenszeit hindurch einen verdienstlichen thuenden Gehorsam für das ganze sündliche menschliche Geschlecht geleistet.

Hr. D. Teller hält p. 132-137. nur die Zeit der Versuchung JEsu Christi für die eigentliche Zeit des thuenden Gehorsams desselben für uns Menschen, und saget, daß er zu derselben Zeit Tugenden erfüllet, mit welchen er als **Mittler** unsere Untugenden bezahlet. Von den Tugenden aber, die JEsus zuvor ausgeübet, schreibet er, daß es Tugenden gewesen, die er als ein **Hoherpriester** des menschlichen Geschlechts ausgeübet, dem nicht noth wäre erst für seine eigene Sünde Opfer zu thun. Und was die Tugenden anbetrift, die nach der Zeit von Christo ausgeübet worden, so siehet er sie als Tugenden an, mit welchen er als **Lehrer** uns ein Beyspiel geben wollen, nachzufolgen seinen Fußstapfen. Es findet

sich aber zuvörderst in dieser Vorstellung des Hrn. D. einiger Wiederspruch; und alsdenn hat es auch keinen Grund, was in dieser Vorstellung insbesondere von der eigentlichen Zeit des thuenden Gehorsams JEsu für uns Menschen, vorgegeben wird. Der Wiederspruch eräugnet sich darinnen, daß der Hr. D. einen Unterscheid machet unter Tugenden, die JEsus als ein Hoherpriester von seiner frühen Jugend an, bis zum Antritt seines Lehramts bewiesen; und unter den Tugenden, mit welcher er als Mittler unsere Untugend bezahlet. Denn da, nach der eigenen Anmerkung des Hrn. D. p. 123. in der III. Anmerkung, der Mittlername unserm Heylande hauptsächlich zukommt, in so ferne er uns als Hoherpriester versöhnet hat; so muß wohl der Hohepriestername mit dem Mittlernamen einerley seyn. Sagt nun aber ein Name so viel, als der andere, so ist es ja eben so viel, ob ich sage, die Tugenden, die JEsus von seiner frühen Jugend an, biß zum Antritt seines Lehramts ausgeübet, sind Tugenden, die er als Hoherpriester ausgeübet, oder ob ich von eben diesen Tugenden sage, daß sie JEsus als Mittler erfüllet. Ist dieses

einer-

einerley, so müssen auch diese Tugenden zu denen mit gehören, mit welchen er als **Mittler** unsere Untugend bezahlet, und es widerspricht sich also der **Hr.** D. wenn er zu den gnugthuenden Tugenden nur diejenigen rechnet, die JEsus zur Zeit seiner Versuchung erfüllet. Auch hat dieses ganze Vorgeben keinen Grund. Zwar werden von dem **Hrn.** D. p. 136. 137. drey Beweise angeführet, die er für Hauptbeweise ausgiebt. Er beruft sich **erstlich** auf den Parallelismum zwischen dem **ersten** und **andern** Adam. Er gedenkt **zweytens** der entscheidenden Merkmale eines verdienstlichen Gehorsams, welche in dem ganzen Wiederstande des Erlösers bey der Versuchung, so leserlich eingedruckt sind. Er führt **drittens** das göttliche Wohlgefallen über diesen Gehorsam an. Allein, alle diese drey Beweise bestätigen zwar so viel, daß JEsus allerdings zur Zeit der Versuchung an unserer statt einen verdienstlichen thuenden Gehorsam bewiesen, keinesweges aber sind sind sie hinreichend, auch darzuthun, daß er als **Mittler nur dazumal** mit seinem thuenden Gehorsam unsere Untugenden bezahlet, daß er damals **auf einmal**, wie der **Hr.** D. p. 132. §. 9. sich ausdrückt,

das ganze Gesetz an unserer statt erfüllet, und daß er nicht auch mit seinen übrigen Tugenden unsere Untugenden sollte bezahlet haben. Unius positio non est exclusio alterius. Allerdings hat JEsus nicht nur dazumal, als er über die Versuchung gesieget, unsere Untugenden bezahlet, sondern sein ganzer übriger Tugendwandel gehöret mit zu dieser Bezahlung. Und das ist daher klar, weil wir nirgends in der Schrift eine Einschränkung finden, die uns bloß auf jenen zur Zeit der Versuchung von JEsu geleisteten Gehorsam wiese. Es setzet zwar Paulus Röm. V, 19. den Gehorsam Christi mit dem Ungehorsam des ersten Menschen in eine Vergleichung. Allein, wie wir bey dem Ungehorsam des ersten Menschen nicht bloß auf sein schlechtes Verhalten an und vor sich, das er bey der Versuchung gezeiget, zu sehen haben, sondern auch zugleich auf alle andere, aus dem Fall entstandenen und alsbald nach dem Fall bey dem ganz sündig gewordenen Menschen sich veroffenbarten, Arten des Ungehorsams, mit sehen müssen, weil die auf dem Fall erfolgten andern Arten des Ungehorsams nothwendige Folgen desselben waren, und um dieser Folgen willen der Fall selbst

am

am meisten so abscheulich war; Also hat man auch bey dem Gehorsam Christi nicht nur an den Sieg zu gedenken, den er über eine dreyfache große Versuchung zu einer gänzlichen Uebertretung des Gesetzes davon getragen, sondern man hat auch alle andere von Christo zu anderer Zeit ausgeübte Tugenden hier in Betrachtung zu ziehen, und zu glauben Ursache, daß auch mit diesen unsern Untugenden bezahlet worden. Es giebt solches der Hr. D. in den Fragen, die er p. 122. 123. zum Catechisiren vorschreibt, selbst nicht undeutlich zu erkennen. Denn da er z. E. will, daß man darnach fragen soll, was JEsus für einen Befehl erfüllet? so giebt er zu verstehen, daß der thuende Gehorsam JEsu nicht bloß auf den bey der Versuchung erwiesenen Gehorsam einzuschränken sey. (*) Und warum sollte derselbe auch so eingeschränket werden, da wir ja nach der Schrift den HErrn JEsum in seinem ganzen auf Erden geführten Wandel, als einen Mittler anzusehen haben? Wo macht denn die Schrift eine Ausnahme, daß wir denken könnten, JEsus

(*) S. das Sendschreiben betreff. Hrn. D. Tellers Lehrbuch. p. 28.

sus habe alle andere Tugenden, die er nach der besiegten Versuchung in den Tagen seines Lehramts vollbracht, **nicht auch als Mittler**, sondern nur als Lehrer ausgeübet? Ja, da die Schrift die **Ausrichtung des Mittleramts** zum Hauptzwecke des ganzen Lebens JEsu auf Erden macht, indem sie bezeuget, daß JEsus gekommen sey in die Welt die Sünder seelig zu machen (das Kommen aber seinen ganzen Lebenswandel mit einschlüsset); so muß wohl dieser Hauptzweck bey **allen** von JEsu ausgeübten Tugenden anzutreffen seyn. Man hat daher Ursache einem nun in GOtt ruhenden Helmstädtischen Theologo, **Hrn. D. Christoph Timotheo Seideln** mehr Beyfall zu geben, als seinem ietzigen **Hrn.** Nachfolger im Amte, unserm **Hrn. D. Tellern**, wenn jener in seiner 1760. edirten **Dogmatischen Gottesgelahrheit** p. 587. von dem thuenden Gehorsam JEsu für uns Menschen also schreibet: „Zu diesem thu„enden Gehorsam, (durch welchen Christus „für die Menschen genug gethan) gehö„ret die unendliche Liebe und Ehrfurcht „Christi gegen seinen Vater, sein vollkom„menes Vertrauen auf denselben, seine „vollkommene Heiligkeit, die er in seinem

ganzen

„ganzen Leben gegen GOtt bewiesen „hat. Es gehören dazu alle Handlun„gen Christi, die in seiner allerheiligsten „Seele vorgiengen, und alle äuserliche „Handlungen, in Geberden, Worten „und Werken.„ Was aber jenen Sieg des HErrn JEsu über die dreyfache Versuchung anbetrift, der auch mit zu dem verdienstlichen Gehorsam JEsu gehöret, so hat durch denselben hauptsächlich für den ersten Sünden-Fall sollen genung gethan werden, damit derselbe denen, die recht gläubig an JEsum sind, nicht zur Verdammniß zugerechnet werde, wie bey denen geschicht, die ohne wahren Glauben an JEsum bleiben. Doch wir müssen hier bey dem Gehorsam JEsu noch etwas berühren. Hr. D. Teller glaubet p. 132. §. 9. und p. 135. 136. in der III. Anmerkung, man könne von JEsu um deßwillen sagen, daß er mit seinem bey der Versuchung geleisteten Gehorsam das ganze Gesetz auf einmal an unsrer statt erfüllet, weil in dem Gebiethe der unmittelbaren Verehrung GOttes alle andere Bezirke unsrer Pflichten gleichsam eingeschlossen sind, oder doch nahe an dasselbe grenzen, und weil, wie er p. 136. schreibet, alle Pflichten

ten gegen den Nächsten in einem so geraden Abstand unter den unmittelbaren Pflichten gegen GOtt stehen, daß man diese nicht anders erfüllen kann, ohne zugleich jene alle mit zu berühren. Herr D. Teller meynet, wenn man ihm dieses zugeben muß, so müsse man ihm auch das einräumen, daß JEsus bey seiner Versuchung das ganze Gesetz auf einmal erfüllet. Allein ob wir schon gerne zugeben, daß die Pflichten gegen den Nächsten mit den Pflichten gegen GOtt in der genauesten Verbindung stehen, und daß JEsus bey seiner Versuchung durch die unmittelbare Verehrung GOttes dem ganzen Gesetze nachgekommen, so kann man doch nicht sagen, daß dadurch das ganze Gesetz auf einmal, das ist, nach der Meynung des Hrn. D. die er bey dem Ausdruck auf einmal hat, dergestalt verdienstlich wäre erfüllet worden, daß zur Bezahlung unserer Untugenden nicht auch die übrigen von JEsu zu anderer Zeit ausgeübten Tugenden gehöret hätten. Da der Mensch schuldig war sein Lebelang das Gesetz GOttes vollkommen zu halten, so geziemte es allerdings dem Mittler in der Erfüllung des ganzen Gesetzes sein Lebelang

lang biß zum Tode Gehorsam zu beweisen, Philipp. II, 8. und zwar als Mittler zu beweisen, der an unsrer statt thun mußte, was wir nach dem Fall zu thun nicht vermögend waren; und mithin hat er nicht nur durch den einmaligen Gehorsam bey der Versuchung, unsere Untugenden bezahlet, und das ganze Gesetz vollkommen für uns verdienstlich erfüllet, sondern auch durch allen übrigen Gehorsam, den er dem göttlichen Gesetze durch seinen ganzen auf Erden geführten Lebenswandel hindurch erwiesen hat.

Acht und dreyßigste Anmerkung.

Da die gesetzliche Strafe nicht in einer ewigen Zernichtung unserer Leiber bestehet, so hat es keinen Grund, wenn man das Verdienstliche so wohl des Todes, als auch vornämlich des Grabes JEsu darinnen setzet, daß dadurch die Zernichtung unserer Leiber durch alle Ewigkeiten, aufgehoben worden.

Daß die gesetzliche Strafe nicht in einer ewigen Zernichtung unserer Leiber bestehe, das haben wir bereits in der XV. Anmerkung p. 78. sq. erwiesen. Hat nun aber diese ewige Zernichtung keinen Grund, so fällt auch alles weg, was **Hr. D. Tellern** von der Hinwegnehmung derselben, als von einer Frucht des Todes und Grabes Christi p. 140. biß 146. weitläuftig vorzutragen, beliebet hat. Vergeblich beruft er sich demnach, wenn er p. 140. 141. 142. 143. die Aufhebung der ewigen Zernichtung **erstlich als eine Frucht des Todes Christi** beweisen will, auf die Erfahrung der noch täglichen Existenz des zeitlichen Todes, welcher, seiner Meynung nach, nicht mehr seyn würde, wenn die gesetzliche Strafe im zeitlichen Tode, und nicht vielmehr in einer ewigen Zernichtung bestünde. Vergeblich beruft er sich ferner auf die Redensart: Christus hat dem Tode die Macht genommen. Denn dieses heißt ganz etwas anders, als: er hat gemacht, daß die Menschen nicht ewig zernichtet werden. Vergeblich gründet er sich auf die Stellen, in welchen JEsu Christo die Auferweckung der Todten alleine zugeeignet wird. Denn aus diesen Stellen folget gar nicht, was der **Hr. D.** aus denenselben folgert,

gert, daß nämlich JEsus dem Tode die Macht also genommen, daß er ihn in einen zeitlichen Tod, das ist, nach dem Sinne des Hr. D in eine nicht ewig, sondern nur eine Zeitlang währende Zernichtung verwandelt; da doch die ewige nicht zu beweisen ist, und wir den Ungrund derselben in der Anmerkung bereits erwiesen haben. Vergeblich führt er die Praxin aller Diener der Religion an, die mit der Praxi aller Frommen im Tode verbunden seyn soll. Denn wenn, wie der Hr. D. zu reden beliebet, der Fromme in die Dunkelheiten des Grabes einen Blick thut, so erhebt sich freylich sein Glaube über dieselben mit der Tröstung, daß Christus dem Tode die Macht genommen, und es wird auch dem Frommen diese Tröstung von dem Diener des Evangelii vorgehalten; es geschiehet aber solches nicht deßwegen, als ob der Fromme bey dem Blicke in die Dunkelheiten des Grabes an eine ewige Zernichtung denke, welche, wenn nicht JEsus gestorben, als eine gesetzliche Strafe unausbleiblich würde erfolget seyn, sondern deßwegen geschiehet jenes Trösten, auf daß dadurch in dem Frommen die Hofnung derjenigen erfreulichen Auferstehung lebendig werde, die die Gläubigen Kraft des

Verdienstes JEsu zum ewigen Leben haben werden, ingleichen, auf daß der Fromme seinen Tod und Sterben, in Ansehung seiner abscheidenden Seele, als einen Hingang ins ewige Leben ansehen soll, da sonst bey denen, die auser und ohne Christo im Unglauben sterben, der Tod und das Sterben in Ansehung ihrer abfahrenden Seele, ein schreckliches Hinunterfahren in den Qvaalvollen Höllenpfuhl ist. Vergeblich sucht auch der Hr. D. seine Hypothesin endlich mit der Praxi des Ungläubigen zu bestätigen, der seiner künftigen Auferstehung spottet. Es kommt ja dieses Spotten nicht daher, weil der Ungläubige, wie der Hr. D. angiebt, zuvor sich erkühnet hat JEsum Christum und sein gantzes Verdienst zu lästern, und also nicht glauben will, daß JEsus, nach dem Lehrsatz des Hrn. D. durch sein Verdienst die ewige Zernichtung aufgehoben, auch kommt es nicht von einer Drohung eines bösen Gewissens, das uns, wie gleichfalls der Hr. D. vorgiebt, täglich unsre ewige Zernichtung drohen soll, im Fall wir die Erlösung JEsu nicht annehmen; Sondern der Ungläubige spottet deßwegen, weil er die Auferstehung überhaupt für etwas ganz unmögliches hält, und zwar um so viel

lieber

lieber für etwas unmögliches hält, je mehr er wünschet, daß nie eine Auferstehung seyn, und daß eine ewige Zernichtung an Leib und Seele mit ihm vorgehen möge. Quod volunt, credunt homines. Daß aber das Spotten eines Ungläubigen nicht aus jenen vom Hrn. D. angegebenen Ursachen herkomme, solches ist gar leicht zu erweisen. Was zuvörderst den Unglauben anbetrift, den der Hr. D. einem Spötter der Auferstehung zuschreibt, wenn er saget: „Der Un„gläubige spottet, wie bekannt, seiner künf„tigen Auferstehung, weil er zuvor sich erkühn„net hat JEsum Christum und sein ganzes „Verdienst zu lästern,„ so wird dabey vorausgesetzet, daß auch der Ungläubige, wie der Hr. D. die ewige Zernichtung für die gesetzliche Strafe ansehe, und jene göttliche Drohung: „Welches Tages du davon essen wirst, **wirst du des Todes sterben**„ (*) eben so, wie der Hr. D. erkläre. Allein, woher kan man dieses von einem Ungläubi-

 gen

(*) Hr. D. T. sagt von dieser Drohung p. 141. auf der 3. Zeile: Wo steht auch nur ein Wort von der ewigen Verdamminniß in der göttlichen Drohung? Man kan aber mit mehrern Grunde also fragen: Wo steht auch nur ein Wort von einer ewigen Zernichtung in der göttlichen Drohung?

gen beweisen? **Wer sich schon so viel erkühnet JEsum und sein ganzes Verdienst zu lästern, der glaubt auch gewiß von jener göttlichen Drohung nichts,** und die Sprache des Ungläubigen hat sich schon mehr als einmal in öffentlichen Schriften verrathen, daß ihr Spott seinen Grund nur in einem solchen mit der Boßheit des Herzens verbundenen Unglauben habe, nach welchem er nicht zugeben will, daß die Auferstehung der Todten möglich sey. Was ferner die vom **Hrn.** D. angegebene Drohung des bösen Gewissens bey denen, die die Erlösung JEsu nicht annehmen, anbelanget, so kan man keine unläugbare Erfahrung davon anführen, daß einem **das böse Gewissen täglich die ewige Zernichtung gedrohet;** wohl aber kan das aus der Erfahrung bewiesen werden, daß einem Ungläubigen das böse Gewissen, wenn es nämlich erwachet, die ewige Verdammniß drohet und ihm saget, daß GOtt ein GOtt sey, der nicht nur die Seele, sondern auch den Leib, in die Hölle verderben könne. Und so hat es denn, wie gedacht, keinen Grund, wenn der **Hr.** D lehret, daß das Verdienstliche **des Todes Christi** in einer Aufhebung einer ewigen Zernichtung zu setzen.

Und eben so hat auch das keinen Grund, wenn er zweytens zu behaupten suchet, daß auch vornämlich das Grab JEsu Christi als eine Hinwegnehmung einer ewigen Zernichtung zu betrachten sey. Denn da, wie schon oben bemerket worden, das Vorgeben von einer im Gesetz gedroheten ewigen Zernichtung, unerweißlich ist, so sind auch alle die Beweise, die der Hr. D. p. 144. 145. zur Behauptung der in eine Aufhebung einer ewigen Zernichtung zusetzenden Verdienstlichkeit des Grabes JEsu anführet, Beweise, die nichts beweisen. Nichts beweiset hier die angegebene Natur der Sache und das Verhältniß, welches der dreytägige Aufenthalt gegen die ewige Zernichtung unserer Leiber haben soll. Denn wenn hier ein wahres Verhältniß seyn soll, so muß der am Creutz getödtete Erlöser nicht nur unter die Erde ins Grab geleget worden seyn, sondern er muß auch im Grabe gänzlich zernichtet seyn worden. Da nun dieses nicht geschehen, so ist auch hier an kein Verhältniß zu gedenken, das der Aufenthalt JEsu im Grabe, gegen die ewige Zernichtung unserer Leiber haben soll. Nichts beweiset hier ferner der Beweiß, den er in den Schriftörtern zu finden meynet, in wel-

chen JEsus Christus vorgestellet wird, wie er das Grab fürchtet, und die Befreyung aus demselben erwartet, als Ps. XVI, 10. Denn obschon, wie der Hr. D. hier schreibet, der Erlöser in der angeführten Stelle nicht so wohl um eine gänzliche Ueberhebung der Ruhe im Grabe, als vielmehr um die Erhaltung im Grabe bittet, so folget doch daraus nicht, was der Hr. D. daraus will geschlossen haben, daß die Ruhe JEsu im Grabe, zu unserer **Erlösung von einer ewigen Zernichtung** nothwendig gewesen. Sie war nöthig; aber nicht zur Erlösung von einer ewigen Zernichtung, sondern zur **Erlösung** von der Schmach und Schande, nach welcher alle Menschen um der Sünde willen nicht nur als abscheuliche Cadavera im Grabe hätten liegen müssen, sondern auch als solche abscheuliche Cadavera eine Schmachvolle Auferstehung zur ewigen Höllenstrafe zu erwarten gehabt hätten. Sie war nothwendig zur Bevestigung unsers Glaubens, damit wir wissen möchten, Jesus sey wahrhaftig gestorben, und habe wahrhaftig sein Leben für uns zu einem Schuldopfer gegeben. Sie war nöthig, uns zu versichern, daß die göttliche Gerechtigkeit durch den Tod JEsu ihre völlige Befriedigung erlanget, und daß

wir

wir nun die Sünde als getilget und begraben ansehen können. Sie war endlich auch nöthig, damit wir von seiner Auferstehung eine Gewißheit haben möchten, welche wir nicht haben würden, wenn JEsus nicht im Grabe gelegen hätte. An eine **Erlösung von einer ewigen Zernichtung** haben wir hier gar nicht zu denken, da dieselbe nicht den mindesten Grund hat. Nichts beweiset demnach auch der **Hr.** D. damit, wenn er uns ferner auf die Schriftstellen weiset, in welchen ausdrücklich gesagt wird, daß die Auferstehung JEsu, unserer Hofnung erst das völlige Gewicht gebe, und das Siegel unserer Erlösung sey, als 1 Cor. XV, 17. Denn wenn wir auch dem **Hrn.** D. zugeben, „daß in diesen Schriftörtern das nun ganz „vollendete Erlösungswerk nicht von der „Zeit des Todes, sondern von der Zeit „seiner Auferstehung an gerechnet würde, und also der Zwischenraum zwischen „beyden, die Zeit des Grabes noch recht ei„gentlich zu dem Werke unserer Erlösung gehöret habe;„ so ist das doch noch kein Grund, daß die Grabesruhe JEsu als eine **Erlösung von einer ewigen Zernichtung** anzusehen sey, da es, wie schon oft gesagt, mit dieser Zernichtung selbst, ganz und gar

seine Richtigkeit nicht hat. Nichts beweiset endlich der Hr. D. auch damit, wenn er sich auf eine Unwahrscheinlichkeit aller der Ursachen beruft, die gemeiniglich von dem Begräbniß JEsu angegeben werden. Denn in der That ist es gar nichts unwahrscheinliches, wie der Hr. D. dafür hält, wenn man saget: JEsus habe in seinem Grabe von seinem großen Leiden ausgeruhet. Man muß nur wissen, was mit dieser Redensart soll angezeiget werden. Freylich, wenn man solches nicht weiß, so wird es einem, wie dem Hrn. D. gehen, der hier p. 145. Zeile 1. von sich bekennet: **Das verstehe ich ganz und gar nicht.** Wenn man saget, Christus hat in seinem Grabe von seinem ausgestandenen großen Leiden ausgeruhet, so will man nicht ein solches Ausruhen verstanden wissen, dergleichen dasjenige ist, das ein von starker Arbeit ermüdeter Mensch zur Erhohlung seiner Kräfte unternimmt, sondern es soll damit nur so viel angezeiget werden, daß die große Leidensarbeit JEsu mit seinem Tode ein Ende genommen, und er in seinem Grabe von aller dieser Arbeit befreyt gelegen. Ist das was unwahrscheinliches? Wird nicht diese Ursache von der Wahrheit selbst unterstützet? Es ist

auch gar nichts unwahrscheinliches, wie auch hier der Hr. D. meynet, wenn man saget, die Begräbniß JEsu sey geschehen um die Wahrheit seines Todes einleuchtender zu machen. Es beweisen zwar freylich die Wahrheit des Todes JEsu auch die Beweise, die der Hr. D. p. 145. anführet; aber kan denn nicht, nach dem göttlichen Rathschlusse, auch noch dieser Beweiß von der Begräbniß JEsu, haben hinzu kommen sollen, damit die Wahrheit des Todes Christi, an deren Erkänntniß so viel gelegen, auf mehr als eine Weise bestätiget würde? zumal, da auch in diesem Stücke die Schrift hat müssen erfüllet werden. Ganz unwahrscheinlich ist es hingegen, ja es hat nicht den mindesten Grund, wenn man zur Ursache des Grabes Christi, mit dem Hrn. D. die Aufhebung einer nirgends in der Schrift gemeldten ewigen Zernichtung unserer Leiber angeben, und die Verdienstlichkeit des Begräbnisses Christi in diese Aufhebung und Hinwegnehmung setzen will.

Uebrigens hat man allerdings Ursache, eine, obschon nicht die vom Hrn. D. vorgegebene, Verdienstlichkeit des Begräbnisses Christi zu statuiren. Denn, wie Christus um unsers Heyls und Nutzens willen gestor-

gestorben, also ist er auch um unsers Heyls und Nutzens willen begraben worden. Insonderheit hat er uns damit verdient, was wir bereits oben angeführet haben, daß wir, wenn wir im Glauben an JEsum sterben, im Grabe nicht als abscheuliche und vor den Augen GOttes greuliche Cadavera eine Schmachvolle Auferstehung zur ewigen Schmach und Schande zu erwarten haben, vielmehr von GOtt der Bewahrung unserer Gebeine und Stäublein gewürdiget werden Ps. 34, 2. Er hat dadurch unsere Gräber zu Ruhekammern gemacht, die sonst Behältnisse verurtheilter und biß zur Execution darinnen eingeschlossener Missethäter, würden gewesen seyn.

Wider diese Verdienstlichkeit wird auch wohl kein rechtschaffener Theologe unserer Kirchen, einige Einwürfe machen. Doch der Hr. D. führet p. 145. 146. drey Einwürfe an, von denen er besorget, daß sie gegen die Verdienstlichkeit des Grabes Christi, wie er dieselbe vorgetragen, könnten gemacht werden. Er hätte aber dieser Sorge überhoben seyn können. Denn die Einwendungen, die er hier besorgt, diese sind es gerade nicht, die ihm jemand in dieser Sache machen wird. Niemand wird sich, seine Hypothese

pothese zu wiederlegen, auf JEsu Wort am Creutze, es ist vollbracht, berufen. Niemand wird auch das einwenden, daß durchgehends im N. T. dem Tode JEsu unsere völlige Erlösung zugeeignet werde. Es wird auch niemand fragen: Wie doch die Ruhe im Grabe, diese Abwesenheit aller unangenehmen Empfindungen, zu dem Leiden JEsu Christi gerechnet werden könne? Denn alles dieses kan wohl einen Wiederlegungsgrund abgeben wider den Satz: daß die Ruhe Christi im Grabe auch mit zu den Leiden gehöre, die Christus als Mittler für uns ausstehen müssen; Keinesweges aber wider den Satz, den der Hr. D. angenommen, daß die Verdienstlichkeit des Grabes Christi in einer Aufhebung einer ewigen Zernichtung bestehe. Es hätte also der Hr. D. der Beantwortungen dieser Einwürfe überhoben seyn können. Ja, es wäre besser gewesen, daß er weder die Einwürfe vorgebracht, noch auch dieselben beantwortet, weil in der Beantwortung, wie wir in den gleichfolgenden Anmerkungen zeigen werden, viel unrichtiges enthalten ist.

Neun und dreyßigste Anmerkung.

JEsus hat in seinem Tode, auch dem zeitlichen Tode die Macht genommen.

Hr. D. Teller meynet p. 140. um seiner Hypothese von der Hinwegnehmung einer ewigen Zernichtung, ein Gewicht zu geben, „man könne nicht sagen, daß JE„sus in seinem Tode auch den zeitlichen Tod „hinweggenommen.„ Er gründet sich darauf, weil die bey dem Fall gedrohete Strafe nicht in den zeitlichen Tod zu setzen sey; und weil man, wenn man annimmt, daß JEsus in seinem Tode den zeitlichen Tod weggenommen, nicht sagen könne, wie ihn JEsus weggenommen, da die Erfahrung der noch täglichen Existenz des zeitlichen Todes ein anders zeigte? Allein, da beyde von ihm dißfalls angezogenen Gründe unrichtig sind, so ist auch der von ihm darauf gebaute Satz unrichtig, daß JEsus in seinem Tode nicht den zeitlichen Tod, oder die Macht desselben hinweggenommen. Erstlich ist es grundfalsch, daß nicht die bey dem Fall gedrohete Strafe in den zeitlichen Tod mit

zu setzen sey. Der zeitliche Tod ist es zwar nicht allein, der bey dieser Strafe in Betrachtung zu ziehen. Denn es gehöret zu derselben auch der geistliche Tod, und die ewige Verdammniß, die da ist der ewige Tod. Aber es ist doch in den zeitlichen Tod die gedachte Strafe auch mit zu setzen. Es nimmt der Hr. D. hier den **zeitlichen** Tod ohnstreitig nicht so wohl für das leibliche Sterben selbst, als vielmehr für den Zustand des Todes, der **nur eine Zeitlang** dauret; welches man daraus ersiehet, weil er den ewigen Tod durch den Zustand des Todes erkläret, **der in Ewigkeit währen und eine ewige Zernichtung seyn soll.** Von diesem zeitlichen Tode also meynet er, daß derselbe zu der bey dem Falle gedroheten Todesstrafe nicht gehöre. Er gehöret aber allerdings darzu. Denn indem der große GOtt so uneingeschränkt geredet: **Du wirst des Todes sterben,** so muß wohl **alles, was nur Tod heißet,** als eine Strafe in diesen Worten seyn angedrohet worden. Wer wird aber mit Grunde leugnen können, daß der **zeitliche** Tod, auch in dem Verstande, wie ihn der Hr. D. annimmt, nicht auch **ein Tod** zu nennen sey? **Zweytens** ist es gar wohl möglich

zu

zu sagen und zu erklären, wie eigentlich JEsus in seinem Tode den zeitlichen Tod weggenommen, ohngeachtet der zeitliche Tod noch täglich existiret. Es hat nämlich JEsus diesen Tod weggenommen, nicht also, als ob nun die Gläubigen nicht sterben, und dem Leibe nach im Grabe biß am jüngsten Tage nicht bleiben dürften, sondern also, daß nunmehr der Tod bey denen Gläubigen nicht mehr nur eine Strafe der Sünden ist. (*) Ja, **das Sterben selbst** ist für die Gläubigen ein Gewinn und Wohlthat, weil sie, der Seelen nach, dadurch ins ewige Leben gehen; und **der biß an den jüngsten Tag fortdaurende Zustand des Todes**, in Ansehung ihres gestorbenen Leibes, ist für die Gläubigen gleichfalls keine eigentliche Strafe, sondern nur ein Schlaf und Ruhe ihres todten und in die Verwesung gehenden Leibes, welchen Zustand der allweise GOtt biß am jüngsten Tage um deßwillen

(*) Auch gehöret hieher dieses mit: 1) daß etliche gar nicht gestorben; 2) daß Christus den Tod nun in Händen hat Apoc. I, 18. daß er nicht eher oder langsamer kommen kan, als Christus will; 3) daß Christus die Sünde getilget, in welcher überhaupt und wesentlich die Macht des Todes bestehet.

deßwillen fortdauren läßt, weil es seine Weisheit für gut befindet, die Auferwe- ckung alsdenn erst vorzunehmen, wenn aus allen Menschen, die nach dem Rathe GOt- tes sollen gebohren werden, die Zahl derer wird voll seyn, von denen GOtt vorherge- sehen, daß sie im Glauben an JEsum Chri- stum biß an ihr Ende verharren werden. Von dieser Ruhe oder Schlafe im Grabe, will zwar der **Hr. Verf.** nichts wissen. Er spricht daher p. 141. „Hier komme doch ja „keiner und antworte: **JEsus hat den „Tod für den Gläubigen in einen „Schlaf verwandelt.**„ Er steht in den Gedanken, „man würde die Religion bey „dem Spötter noch lächerlicher machen, „weil man nicht beweisen könne, **daß nicht „der Gottlose, sondern der Gläubige „schlafe,** auch die Schrift den Tod des „Sünders so wohl, als des Frommen, als „einen Schlaf, in Ansehung seiner Folgen „im Grabe, beschreibe.„ Allein, man kan es allerdings beweisen, daß nicht der Tod der Gottlosen, sondern nur der Tod der Frommen ein Schlaf sey, man muß sich nur einen rechten Begrif davon machen. Wenn man saget, **der Tod der Frommen ist ein Schlaf,** so hat dieses den Verstand:

Ihre todten Leiber liegen im Grabe **zu einer frölichen Auferstehung**, die sie dermaleinst haben werden, und **zu ihrer herrlichen Verklärung**, deren sie werden theilhaftig werden, und zu welcher insbesondere auch das mit gehöret, daß sie **in Kraft** aufstehen werden. 1 Cor. XV, 43. Dieses Liegen im Grabe wird ein Schlafen genennet, dieweil bey dem eigentlichen Schlafen dieses das hauptsächlichste mit ist, daß der Schlafende nicht zu einem beständigen Liegenbleiben, sondern zu einem **muntern Aufstehen** schläfet, welches **in Kraft** erfolget, wenn dieser Schlafende ausgeschlafen hat. Sollte man denn also, nach dieser jetzt gegebenen Erklärung, nicht im Stande seyn, zu beweisen, daß nicht der Tod der Gottlosen, sondern der Tod der Frommen ein Schlaf sey? Und kan man denn also nicht auf die Frage: **wie JEsus den Tod hinweggenommen**, mit Recht antworten: **Er hat ihn für den Gläubigen in einen Schlaf verwandelt?** Es beschreibt zwar wohl die Schrift hier und dar auch den Tod des Sünders als einen Schlaf. Es geschicht aber solches in ganz anderer Absicht, als, wenn sie den Tod des Frommen einen Schlaf nennet. Qualia sunt Subjecta, talia

lia sunt etiam Prædicata. Der Tod des Sünders heißt in der Schrift an manchen Orten ein Schlaf bloß deßwegen, weil der Sünder im Tode, dem Leibe nach in einem solchen Zustande ist, in welchem er mit alle dem, was zur Welt gehöret, keine Gemeinschaft mehr hat, so wie ein Schlafender, so lange er schläft, mit denen Dingen auser und neben ihm, auch keine Gemeinschaft hat. Es kan freylich auch der Tod des Frommen um dieser Ursache willen ein Schlaf heißen; Allein bey den Frommen ist es doch nicht die einzige Ursache, sondern es ist vornämlich auch jene, die wir oben angeführet, und die bey dem Tode des Gottlosen nicht zu finden, als die eigentlichste hier in Erwägung zu nehmen.

Vierzigste Anmerkung.

Die Gewalt des Todes, welche die Schrift Ebr. II, 14. dem Satan zueignet, bestehet darinnen gar nicht, daß er die Menschen auf ewig in demselben (in so ferne der Tod nach der Meynung des Hrn. D. in einer gänzlichen Zernichtung bestehen soll)

gefangen gehalten haben würde, so lange kein Stärkerer ihm seinen Raub entführet.

Der Herr Verf. des Lehrbuchs, der das Gegentheil behaupten will, wirft p. 141. die Frage auf: **Wie hatte der Satan des Todes Gewalt, Herrschaft?** Und er beantwortet sie auch selber, und zwar solchergestalt: „Ist es nicht deutlich, „daß eben dies die ihm zugeeignete Gewalt „des Todes war, daß er die Menschen auf „ewig in demselben gefangen hielt und ge„halten haben würde, so lange kein Stärkerer ihm seinen Raub entführte?„ Man weiß es schon aus dem, was wir bereits zuvor aus seinem Lehrbuche angeführet, daß er in den hier angezogenen Worten auf nichts anders, als auf die von ihm vorgegebene gänzliche ewige Zernichtung unserer Leiber siehet. Er glaubet, was er hier davon sage, sey so deutlich, daß es weder Erklärung noch Beweises bedarf. Allein diese Deutlichkeit mag wohl vielleicht denen einleuchten, die mit dem Hrn. D. einerley Meynung hegen. Andern, die den Ungrund dieser Meynung einsehen, wird die Sache,

Sache, von der hier geredet wird, nicht nur nicht deutlich, sondern auch gar fremde und seltsam vorkommen. Die Gewalt des Todes Ebr. II, 14. ist ohne allem Zweifel nichts anders, als die Sünde. Wir mögen solches mit Grund aus den Worten Pauli Röm. V, 21. schliessen, da von der Sünde gesagt wird, **daß sie zum Tode**, ἐν θανάτῳ, **geherrschet.** Die Sache selbst giebt auch solches klar zu erkennen. Denn einmal, ist der Tod der Sünden Sold, und sodann kommt auch alles, was den Tod furchtbar, bitter und schrecklich macht, lediglich von der Sünde her, die daher auch sonst der Stachel des Todes genennet wird. 1 Cor. XV, 56. Wenn nun Ebr. II, 14. die Gewalt des Todes dem Satan zugeeignet wird, so werden wir hierdurch daran erinnert, daß der Satan der Urheber der Sünde sey und durch seine Verführung unserer ersten Eltern zur Sünde, ein Mörder des ganzen menschlichen Geschlechtes worden, daß er noch immer die Menschen zur Sünde reitze, und diejenigen, die sich von ihm verführen lassen, auch noch in der Todesstunde mit Vorhaltung ihrer Versündigungen schrecke und ängstige, und also ihr Sterben recht bitter und ängstlich mache. Diese Gewalt des

Todes aber hat Christus durch seinen Tod dem Satan genommen, indem er dadurch die Vergebung der Schuld und Strafe der Sünden erworben, daß nun denenjenigen, die an Christum gläuben, der Tod nicht eine Strafe der Sünden, sondern eine Wohlthat, ein Gewinn und Hingang ins ewige Leben ist, und daß auch solche Gläubige alle Schrecken, die der Satan durch Vorhaltung ihrer Sünden, in ihnen auch noch im Sterben, erregen will, durch den Glauben an JEsum siegreich überwünden, und mit Paulo sagen können: Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg? GOtt aber sey Danck, der uns den Sieg gegeben hat, durch unsern HErrn JEsum Christum. 1 Cor. XV, 55. 57. An eine solche Gewalt des Todes, die der Hr. D. in den oben angeführten Worten beschreibet, und dem Satan beyleget, hat man zu dencken nicht die mindeste Ursache, weil nirgends in der Schrift, auf keinerley Weise, derselben Meldung geschicht. Es hat folglich auch dieses gar nichts hinter sich, wenn der Hr. D. p. 142. abermal fraget: „Was heißt das, **der Tod kann den „Gläubigen nicht schaden?** und darauf „zur Antwort ertheilet: Er kan nicht ewig„lich über sie herrschen. Nicht wahr! dieß

„ist

„ist eure Meynung. Nun so meyne ichs „auch.„ Denn da er auch in diesen Worten auf eine ewige Zernichtung siehet, von welcher die Gläubigen durch Christum sollen erlöset worden seyn, so hat es keinen Grund, wenn er vorgiebt, daß die Redensart, **der Tod kan den Gläubigen nicht schaden,** so viel heißen soll: **Er kan nicht ewiglich,** in einer ewigen Zernichtung, **über sie herrschen;** auch wird ihm daher auf die beygefügte Anrede: **Nicht wahr! dieß ist eure Meynung,** wohl niemand mit Ja! antworten, er müßte denn auch ein solcher Zernichtungsvertheidiger, wie der **Hr. D.** seyn. Wer dem göttlichen Worte nachgehet, wird auf jene Frage: Was heißt das, **der Tod kan den Gläubigen nicht schaden?** vielmehr also antworten: Dem Gläubigen ist der Tod ein seeliger Hingang zum ewigen Leben, da er hingegen dem Ungläubigen ein schreckliches Hinunterfahren in die Grube des ewigen Verderbens ist. Dem Gläubigen ist der biß an jüngsten Tag währende Aufenthalt seines Leibes im Grabe eine Ruhe zur erfreulichen Auferstehung, da hingegen dieser Aufenthalt dem Ungläubigen eine Kerkermäßige Verwahrung seines Leibes zu einer Schreckvollen Auferstehung ist.

Dieß ist die Meynung derer, die den Aussprüchen der Schrift folgen. Wie gut wäre es, wenn es der Hr. Verf. des Lehrbuchs auch so meynte? Denn auf solche Weise würde seine Meynung Schriftmäßig seyn, und er würde nicht nöthig gehabt haben, so manchen hieher gehörigen Schriftstellen einen Sinn beyzulegen, der ganz und gar nicht in denenselben enthalten ist.

Ein und vierzigste Anmerkung.

Man hat zur Behauptung der Verdienstlichkeit des Begräbnisses Christi nicht nöthig den Satz anzunehmen, daß die Ruhe JEsu im Grabe mit zu dem Leiden JEsu zu rechnen sey.

Der Hr. D. hat p. 146. diesen Satz angenommen. Denn ob er wohl erstlich will, daß man hier nicht so wohl bey dem Begriffe des Leidens, als vielmehr bey dem Begriffe der Strafe stehen bleiben soll; so giebt er sich doch nachgehends Mühe zu zeigen, daß auch hier ein Leiden gewesen, theils, weil eine jede Art der Ernie-

drigung in ihrer vorhergehenden Vorstellung für ein Leiden zu achten, theils, weil auch selbst die Abwesenheit angenehmer Empfindungen ein Leiden sey. Allein, da diese beyden Gründe nicht hinreichend sind, zu beweisen, daß die Ruhe JEsu im Grabe ein wahres Leiden gewesen, immaassen der erste angeführte Grund nur so viel zu erkennen giebt, daß nicht so wohl die Ruhe im Grabe selbst, davon doch die Frage ist, als vielmehr die vorhergehende Vorstellung davon, das Leiden ausmache, und der andere Grund mehr von einem noch lebenden, als von einem todten gelten mag; (*) so thut man wohl besser, wenn man saget, daß das Begräbniß Christi, oder der Zustand Christi nach dem Tode biß zur Auferstehung deßwegen verdienstlich sey, weil Christus, der doch ohne alle Sünde war, auch durch diesen Zustand um unsert willen, unserm sündlichen Fleische gleich worden, das um der Sünde willen nicht nur sterben, sondern auch im Zustande des Todes biß zur Auferstehung bleiben muß, und daher unser Begräbniß auch mit Recht für ein Denkzeichen des kläglichen Sündenfalls

(*) S. das schon oftgedachte Sendschreiben. p. 31.

anzusehen ist. Es hat sich in Wahrheit auch hier bey dem Grabe JEsu veroffenbaret, was Paulus Röm. VIII, 3. bezeuget, daß GOtt seinen Sohn in der Gestalt des sündlichen Fleisches gesandt, und die Sünde im Fleisch durch Sünde verdammt. Nimmt man hier ein Leiden an, so siehet man sich mit dem Hrn. D. in Erklärung des Leidens, genöthiget, auf Subtilitäten zu fallen, die bey dem Vortrage der Religionswahrheiten weder nützlich noch nöthig sind, und die insbesondere die Lehre von der Verdienstlichkeit des Begräbnisses Christi, bey manchen auch wohl gar ungewiß und zweifelhaftig machen kan. Ja, weil sich die Grabesruhe JEsu nicht wohl als ein Leiden denken läßt, so ist um deßwillen mancher Gelehrter (*) wohl gar darauf gefallen, daß er zu behaupten gesuchet, es sey der Zustand Christi nach dem Tode biß zur Auferstehung weder gnugthuend noch verdienstlich gewesen; da es doch gar keine Folge

(*) Z. E. Hr. Johann Kolle, in seiner Abhandlung von demjenigen, was in dem Mitleramte Christi zur Versöhnung und zum Verdienste gehöret. Es ist diese Abhandlung in Hrn. Joh. Heinr. Pratjens Theolog. Magazin, I. Bande. I. Stück. p. 263. sq. befindlich.

Folge ist, daß dasjenige, was bey JEsu nicht als ein Leiden anzusehen, auch nicht gnugthuend und verdienstlich seyn sollte. Der thuende Gehorsam JEsu, nach welchem er die Gebothe GOttes vollkommen gehalten, ist kein Leiden, und doch ist derselbe, nach dem Geständnisse aller Gottesgelehrten, gnugthuend und verdienstlich gewesen. Und so ist es auch mit der Ruhe JEsu im Grabe. Sie ist kein eigentliches Leiden; Denn ein todter Leichnam kan weder etwas wirken, noch etwas leiden. Sie ist aber dennoch gnugthuend und verdienstlich, und zwar dadurch, daß JEsus auch in diesem Zustande, wie gedacht, unserm sündlichen Fleische gleich worden, da doch sein Fleisch vollkommen heilig und ohne alle Sünde war.

Zwey und vierzigste Anmerkung.

Die ewige Verdammniß ist die Strafe, die GOtt schon dem ersten sündigen Menschen gedrohet hat, und ist demnach nicht als eine neue von JEsu Christo gesetzte Strafe anzusehen.

Der

Der Hr. D. läugnet p. 152. diesen Satz. Denn, nachdem er nur den ewigen Tod, der ihm so viel als eine ewige Zernichtung des Leibes ist, für die Strafe angegeben, welche GOtt dem ersten sündigen Menschen gedrohet hat, so lehret er nun, **daß die ewige Verdammniß eine neue Strafe sey, welche JEsus Christus auf alle Verachtungen seines Verdienstes gesetzet hat.** Allein, da es allerdings gewiß ist, daß GOtt in den Worten: „Welches „Tages du davon essen wirst, sollst du des „Todes sterben„ dem ersten sündigen Menschen auch die ewige Verdammniß gedrohet. (S. unsere XV. Anm. p. 78. sq.) so ist gar kein Grund vorhanden, aus welchem man die ewige Verdammniß als eine neue von JEsu Christo gesetzte Strafe anzusehen hätte. Die Heil. Schrift gedenket auch nirgends der ewigen Verdammniß als einer neuen Strafe; wohl aber giebt sie uns Anlaß und Grund die ewige Verdammniß als eine Strafe zu betrachten, deren Adam durch seinen Sündenfall, sich und alle seine Nachkommen schuldig gemacht, und die auch gewiß über alle und jede Menschen würde gekommen seyn, wenn nicht JEsus unser Erlöser auch diese Strafe an

unsrer

unsrer Statt ausgestanden, daß demnach diejenigen, so an ihn beharrlich gläuben, von dieser Strafe befreyet bleiben, diejenigen aber, die sein Verdienst verachten, immer noch dieser Strafe schuldig bleiben, und dieselbe, um ihrer Verachtung willen, desto schrecklicher dermaleinst werden empfinden müssen. Man darf nur die Worte Pauli erwägen, da er 1 Thess. I, 10. bezeuget, **daß uns JEsus von dem zukünftigen Zorne erlöset.** Der zukünftige Zorn ist nichts anders, als die ewige Verdammniß, die hier der **zukünftige oder kommende** Zorn genennet wird, weil sie denen, die ihr in der Ordnung der Busse und des Glaubens nicht zu entgehen suchen, so lange sie auf der Welt leben, noch zukünftig, aber doch gewiß einmal kommend ist. Eine Erlösung von dieser Verdammniß setzet voraus, daß diejenigen, die davon erlöset worden, vorher dieser Verdammniß schuldig gewesen. Denn von wem man sagen soll, daß er von einem gewissen Uebel erlöset worden, der muß wohl nothwendig diesem Uebel so ausgesetzet gewesen seyn, daß er entweder schon darinnen gesteckt, oder doch dasselbe unfehlbar gewiß zu erwarten gehabt. Nun ist die Erlösung JEsu von der Verdammniß allgemein, mithin

hin muß auch das Urtheil der Verdammniß über alle Menschen ausgesprochen worden seyn, und es müssen also alle Menschen durch den Sündenfall in den Zustand gerathen seyn, darinnen sie den zukünftigen Zorn oder die ewige Verdammniß zu erwarten gehabt; wie denn daher in Absicht auf den Sündenfall ein jeder mit Recht von sich sagen kan, daß er ein **verlohrner und verdammter Mensch** sey. Man erkennet demnach aus der Erlösung, die durch JEsum Christum geschehen, und die er selbst Hos. XIII, 14. als **eine Erlösung aus der Hölle** zugesaget und verheißen, daß die Verdammniß keine **neue von JEsu Christo gesetzte Strafe** seyn könne. Ja, wenn sie eine **neue** Strafe wäre, so könnte die Schrift nicht von einer durch Christum geschehenen allgemeinen Erlösung von dieser Strafe reden, sondern es müßte von den Gläubigen, die dieser neuen Strafe entgehen, nur gesagt werden. daß sie um ihres Glaubens willen von Christo mit derselben nicht beleget würden. Wären auserdem die Höllenstrafen nicht auch schon dem ersten sündigen Menschen gedrohet worden, so würde Christus auch nicht nöthig gehabt haben, um uns davon zu erlösen, die Höllenangst in

in seinem grossen Seelenleiden an unserer statt auszustehen. Denn alles, was JEsus gelitten hat, das war Strafe, die GOtt auf die Uebertretung seines Gebothes gesetzet hatte. Doch das ist es, das der Hr. D. gleichfalls nicht zugeben will, wie aus seinen Worten p. 148. und p. 154. erhellet, als in welchen er von dem Seelenleiden Christi also redet, daß man deutlich sehen kan, er glaube, JEsus habe sein grosses Seelenleiden nur um deßwillen erdultet, „auf daß „uns die Gerechtigkeit GOttes nicht in je„dem Augenblick des Lebens ganz nieder„schlage, uns noch so mannichfaltige Freu„den des Geistes vorhalte, und wir nicht, „wie Adam, aus Angst der Seele uns stünd„lich vor seinem Zorne verbergen dürfen.„ Er setzet also die Frucht des Seelenleidens Christi in eine Erlösung von dem Gefühl des göttlichen Zorns, das **uns nur hier auf der Welt täglich von neuen martern, und durch das ganze Leben hätte peinigen sollen.** Von dem Gefühle des göttlichen Zorns, das uns auch nach diesem Leben in alle Ewigkeit hätte peinigen sollen, oder von der ewigen Verdammniß, und daß uns Christus durch sein Seelenleiden auch hiervon erlöset, erwähnet er nichts. Er

konnte

konnte aber auch, da er einmal den Satz angenommen, daß ein **ewig** währendes Gefühl des göttlichen Zorns, oder die **ewige Höllenstrafe** dem ersten sündigen Menschen nicht gedrohet worden, nichts davon erwähnen, weil er sonst, wenn er gesagt: Christus hat in seinem Seelenleiden die ewige Höllenstrafe für uns ausgestanden, und uns dadurch von dieser Strafe erlöset, hierdurch seinen angenommenen Satz wieder würde umgestossen haben. Daß Christus aber in seinem Seelenleiden nicht nur das Gefühl des göttlichen Zorns erfahren, das wir um der Sünde willen **hier auf der Welt immerzu** hätten erfahren sollen, sondern auch dasjenige, das alle Verdammten nach diesem Leben auf die schrecklichste Weise in alle Ewigkeit peinigen wird, und welches GOtt gleichfalls dem ersten sündigen Menschen gedrohet hatte, das ist aus den bereits angeführten Worten Pauli zu ersehen. Denn hat, nach diesen Worten, JEsus uns von dem zukünftigen Zorne oder von der ewigen Verdammniß erlöset, so muß er auch diesen zukünftigen Zorn an unserer Statt erfahren und getragen haben, sintemal ja eben dadurch, und durch nichts anders die Erlösung von diesem Zorne geschehen können.

nen. Und Christus selbst bezeuget solches, wenn er im 88. Ps. v. 4. durch den Mund Davids von sich also klaget: Meine Seele ist voll Jammers, und **mein Leben ist nahe bey der Hölle;** (*) welche Worte eben das sagen, was David als ein Vorbild Christi im 116. Ps. v. 3. bekennet: **Stricke des Todes hatten mich umfangen, und Angst der Höllen hatten mich troffen.**

Drey und vierzigste Anmerkung.

Es ist die Auferstehung nicht an und vor sich selbst, sondern nur, in so ferne

(*) Das im Grundtext befindliche Wort שאול wird zwar der Hr. D. wie er p. 528. zu erkennen giebt, nur von dem Grabe verstehen; Allein, nach der Anmerkung des seeligen Hrn. D. Löschers in seiner Sammlung der besten Schriften vom Zustande der Seelen nach dem Tode p. 582. giebt uns der bibl. Gebrauch dieses Worts die gewisse Nachricht, daß es an und vor sich keinen Ort, sondern den Zustand der abgeschiedenen Seelen bedeute. In der oben angeführten Stelle ist leicht zu erkennen, daß daselbst wohl nicht auf den seeligen, sondern auf den unseeligen Zustand gesehen werde, in welchem sich die abgeschiedenen Seelen der Gottlosen befinden.

ferne sie auf Seiten der Gläubigen zum ewigen Leben geschehen wird, eine Frucht der Erlösung Christi.

Der Hr. D. ist geneigt zu behaupten, daß die Auferstehung an und vor sich selbst eine Frucht der Erlösung Christi sey. Er bedient sich daher p. 152. dieser Ausdrücke: **JEsus hat allen Menschen das Recht der Auferstehung erworben, alle sind von dem ewigen Tode**, das ist nach dem Sinne des **Hrn.** D. von einer ewigen Zernichtung ihrer Leiber, **erlöset worden.** Es ist solches gar nicht zu verwundern. Sein System bringt es so mit sich. Denn da er die Hypothesin angenommen, daß die Menschen durch den Sündenfall sich in keinen andern ewigen Tod, als in eine ewige Zernichtung ihrer Leiber gestürzet, und da er dabey nicht läugnen kan, daß alle und jede Menschen, Gläubige und Ungläubige, dermaleinst am jüngsten Tage wieder auferstehen werden; so muß er freylich, um die Frage beantworten zu können, woher es komme, daß alle Menschen auferstehen werden? sich damit behelfen, daß er saget: JEsus

JEsus hat allen Menschen die Auferstehung erworben, er hat sie alle von einer ewigen Zernichtung ihrer Leiber befreyet. Wie unrichtig aber dieses sey, solches ist gar leicht daher zu erkennen. Wenn die Auferstehung an und vor sich eine Frucht der Erlösung Christi ist, so folget, daß auch die Gottlosen und Ungläubigen Kraft der Erlösung JEsu auferstehen werden. Werden Kraft der Erlösung JEsu auch die Gottlosen und Ungläubigen aufstehen, so folgt ferner, daß an der Frucht der Erlösung JEsu, auch Gottlose und Ungläubige Theil haben und dieselbe genüssen werden. Wie wenig stimmt doch aber dieses mit der in der Schrift so deutlich vorgetragenen, und vom **Hrn.** D. selbst anderweitig zugegebenen Lehre überein, daß an der Frucht der Erlösung JEsu nur die Theil haben, die an Christum gläuben! Doch die Auferstehung an und vor sich selbst ist keine Frucht der Erlösung JEsu. Es würden alle Menschen seyn auferwecket worden, wenn auch die Erlösung nicht geschehen wäre. Denn GOtt hatte sie keinesweges um des Sündenfalls willen einer **ewigen Zernichtung** übergeben, sondern er hatte sie Kraft seiner Drohung zu der Strafe verdammt, daß sie alle sterben und

zwar so sterben sollten, daß ihre abgeschiedenen Seelen in eine ewige Quaal gehen, der Leib aber verwesen, doch zu der von seiner Weißheit bestimmten Zeit wieder hergestellet, mit der Seele vereiniget, und alsdenn auch in die ewige Quaal gestürzet werden sollte. S. unsere XV, Anmerk. p. 80. sq. Alle Menschen würden demnach Kraft dieser angedroheten Strafe wieder auferstanden seyn. Und Kraft dieser angedroheten Strafe werden auch alle Gottlose und Ungläubige dermaleinst am jüngsten Tage auferstehen. Und gewiß, wenn die Auferstehung der Gottlosen und Ungläubigen eine Frucht der Erlösung Christi wäre, so würde man sagen müssen, daß durch die Erlösung JEsu für die Gottlosen eine grosse Strafe zuwege gebracht worden. Denn es kan und wird doch die Auferstehung der Gottlosen zu nichts anders, als zu ihrer ewigen Verdammniß geschehen. Wie mag aber dieses können gesaget werden, da nach dem Unterrichte der Heil. Schrift die Erlösung JEsu lediglich zur Hinwegnehmung aller Schuld und Strafe geschehen? Es ist demnach die Auferstehung, nur in so ferne sie auf Seiten der Gläubigen zum ewigen Leben geschehen wird, eine Frucht der

Erlösung Christi. Christus hat allen Menschen ein seeliges Leben erworben, das sie in alle Ewigkeit auch **dem Leibe nach** haben sollen. Sie sollen dieses erworbene Leben würklich bekommen, wenn sie hier in diesem Leben diese Erwerbung im rechten Glauben ergreifen. Die Gläubigen thun dieses. Sie können und müssen also auch des erworbenen Lebens theilhaftig werden. Nun kan dieses nicht ohne vorhergegangene Auferstehung geschehen; Ihre Auferstehung wird demnach zu dem Ende von Christo bewerkstelliget werden, damit er ihnen das ewige Leben, das er ihnen erworben, und das sie hier im Glauben sich zugeeignet, auch in Ansehung ihres Leibes, geben möge. Folglich kan und muß mit Grunde der Wahrheit ihre Auferstehung, da sie bloß eine Auferstehung zum ewigen Leben seyn wird, als eine Frucht der Erlösung Christi anzusehen seyn; da hingegen die Auferstehung aller derer, die das von JEsu erworbene ewige Leben im Glauben nicht annehmen wollen, nur eine Frucht und Würkung jener göttlichen und auf eine ewige Verdammniß gehenden Drohung ist, Kraft deren sie nun der ewigen Verdammniß, auch dem Leibe nach, werden übergeben werden.

Vier und vierzigste Anmerkung.

Die Schrift verschweiget weder die Gewißheit noch die Art der Strafen, die auch über des sündigenden Menschen Seele, nach ihrer Trennung vom Leibe, hat kommen sollen.

Hr. D. **Teller** giebt hier p. 154. ein gänzliches Stillschweigen der Schrift vor, und „achtet sich daher nicht im Stande zu „seyn, uns zu sagen, welches der Zustand „der Seele nach der von ihm vorgegebenen „gänzlichen Zernichtung des Leibes würde „gewesen seyn Er muthmasset, es hätte ihr „vielleicht Quaal genug seyn können, daß „sie vom Leibe hätte getrennet seyn müssen; „daß sie aber zu **ewigen Strafen** müsse „verdammet gewesen seyn, davon getrauet „er sich nichts zu sagen, weil, seiner Meynung nach, die Schrift die **Gewißheit** so „wohl, als die **Art** derselben verschweiget.„ Allein, da die paradiesische Drohung allerdings auf die ewige Verdammniß mit gegangen, wie wir in der XV. Anmerk. dargethan, so redet ja die Schrift vermittelst eben

ser **Drohung selbst** so wohl von der Gewißheit als auch von der Art der ewigen Strafen, die auch die Seele des sündigenden Menschen treffen sollten. Von der **Gewißheit** redet sie, indem sie uns diese Strafen als solche zu betrachten giebt, die **von GOtt**, dessen Worte nie unerfüllet bleiben können, **gedrohet** worden; Von der **Art** derselben aber läßt sie uns in der gedachten Drohung so viel wissen, daß sie bestehen sollen, theils in einem völligen Verlust und Mangel an allem Guten, das nur die Seele wahrhaftig vergnügen und erfreuen kan, theils in der peinlichsten Empfindung alles des Uebels, das nur die Seele ängstigen, quälen und höchst elend machen kan. Denn das alles giebt der Nachdruck der Worte: מות תמות zu erkennen, immassen dieselben, wie die Theologi reden, omne malum, quodcunque concipi potest, anzeigen. In Summa: Es würden eben die Strafen gewesen seyn, welche bereits in der Hölle alle diejenigen, der Seelen nach, leiden, die als Gottlose und Ungläubige aus der Welt gegangen, und die auch noch alle die zu erwarten haben, die mit diesen Gottlosen und Ungläubigen ein gleiches Ende

nehmen; sintemal es gewiß ist, daß wie wir in der vorhergehenden XLIII. Anmerk. gezeiget, diese Strafen, welche bereits viele Verdammte, der Seele nach, in der Hölle leiden, und die auch alle andere, die aus eigener Schuld noch verlohren gehen werden, gleichfalls werden leiden müssen, keine neue Strafen; sondern eben diejenigen sind, die GOtt schon dem ersten sündigenden Menschen gedrohet hat. Wer dieses behauptet, darf, da ihm die Schrift selbst hierinnen vorleuchtet, nicht befürchten, daß er hiermit die Thorheit begehe, die der Hr. D. hier besorget, als ob er dem Geiste Gottes sein eigenes Licht leihen wolle.

Fünf und vierzigste Anmerkung.

Die Frage, ob gesagt werden könne, daß sich JEsus Christus selbst durch seinen Gehorsam etwas verdienet, ist keinesweges mit einer simplen Bejahung zu beantworten.

Der Hr. D. meynet p. 160. 161. „man „habe nicht Ursache sich so sehr vor einer

„ner simplen Bejahung dieser Frage zu „fürchten, und zwar deßwegen, weil im „Cicerone die Wörter mereri, promereri „doch nur so viel bedeuteten, als gewisser „Ehren und ansehnlicher Belohnungen „würdig seyn.„ Hier setzt also der Hr. D. voraus, daß in der obigen Frage das Wort **verdienen**, von dem, der sie aufgeworfen, in keinem andern, als nur in dem Ciceronianischen Verstande genommen worden. Allein, da man weiß, daß die Papisten und Socinianer zu dieser Frage Anlaß gegeben, auch selbige mit Ja! beantworten; von denenselben aber mehr als zu bekannt ist, daß sie das Wort **verdienen** im allereigentlichsten Verstande annehmen, und folglich auch in den Schriftstellen Es. LIII, 11. 12. Phil. II, 9. die Worte לכן und διὸ als Anzeigungen einer vorhergegangenen verdienstlichen Ursache erklären; so kan man wohl, um der vom **Hrn. D.** angegebenen Ursache willen, die obige Frage nicht mit einem simplen Ja! beantworten. Denn nach dem eigentlichen Verstande des Wortes **verdienen**, wie es in dieser Frage genommen wird, hat Christus mit seinem Gehorsam **sich selbst** nichts verdienet, ja nichts verdienen können; und

ist also die gedachte Frage vielmehr mit einer simplen Verneinung zu beantworten (*). Man darf nur nachdenken, was verdienen eigentlich heiße? Es heißt eine Handlung vornehmen, wodurch wir dasjenige erwerben können, was wir entweder noch gar nicht haben, oder, wozu uns auch gar kein vollkommenes Recht zustehet. Kan man denn aber wohl von JEsu sagen, daß er noch nicht alles gehabt, da er doch von dem ersten Augenblick seiner persönlichen Vereinigung, auch nach seiner menschlichen Natur, in die Gemeinschaft aller göttlichen Herrlichkeit gekommen war? Kan man wohl sagen, daß er zu der Ehre und Herrlichkeit, deren er in seiner Erhöhung theilhaftig worden, kein vollkommenes Recht gehabt? Er hatte ja alle Herrlichkeit auch schon im Stande seiner Erniedrigung; nur aber enthielte er sich des Gebrauchs derselben, und das um deßwillen, damit er durch sein

(*) ATHANASIUS drückt sich Orat. II. c. Arian. p. 346. Opp. hierüber also aus: πȣ̃ τοίνυν ἐν τȣ́τοις μισθὸς τῆς ἀρετῆς, ἢ ποία προκοπὴ καὶ βελτίωσις ἐν ταπεινώσει; d. i. wo ist nun hier eine Belohnung der Tugend, oder welches Wachsthum in Vollkommenheiten oder welche Verbesserung ist in der Erniedrigung anzutreffen?

sein Leiden und Sterben uns erlösen könnte. Er hat sich daher den Stand der Erhöhung weder können noch dürfen verdienen; wie denn auch die Schrift nirgends so redet, daß Christus **sich** etwas verdienet habe. Zwar scheinen in den oben angeführten Schriftstellen die Wörter לכן und διὸ, **darum** und **weil** anzuzeigen, als ob die vorhergegangene Erniedrigung Christi für die **verdienstliche Ursache der Erlösung** anzusehen sey; Allein sie **scheinen** es nur anzuzeigen, in der That aber zeigen sie es nicht an. Es erhellet solches besonders aus Philipp. II, 9. da von dem erhöheten JEsu gesagt wird, daß ihm GOtt einen Namen gegeben ἐχαρίσατο, **aus Gnaden** gegeben; wobey wir billig den Schluß machen: Ist es aus Gnaden, so ist es nicht aus Verdienst; und mithin können auch die Wörter לכן und διὸ hier keine Anzeige einer verdienstlichen Ursache seyn. Fragt man, was zeigen sie denn an? So hat es allerdings seinen guten Grund, wenn man saget, daß sie hier nur die **Folgen** der Erniedrigung anzeigen, ohne, daß man nöthig hat im Deutschen sie nur durch das Wörtlein so zu übersetzen, z. E. bey dem Apostel, **so** hat ihn auch GOtt erhöhet,

erhöhet, und bey dem Propheten, so, weil seine Seele gearbeitet, wird er seine Lust sehen; Nein! Man kan dabey bleiben, daß diese Worte auch hier **weil** und **darum** bedeuten, so wie sie der seelige Lutherus übersetzet hat. Denn man pflegt sich dieser Art zu reden zu bedienen, wenn man auch sonst nur eine Folge einer Sache anzeigen will, z. E. wenn man von der Gesundheit als einer Folge der Mäßigkeit redet, so ist es nicht ungewöhnlich zu sagen: Dieser Mensch lebt mäßig, **darum** hat er auch eine gute Gesundheit zu genießen. Und daß die Schrift sich eben hier dieser Worte **weil** und **darum** bedienet, solches ist ohne Zweifel darum geschehen, daß wir hierdurch an die genaue Verbindung der Erhöhung Christi mit der vorhergehenden Erniedrigung sollen erinnert werden; wie denn daher auch Christus selbst davon also redet: Mußte nicht Christus solches leiden, und mußte er nicht darauf zu seiner Herrlichkeit eingehen? Luc. XXIV, 26.

Sechs und vierzigste Anmerkung.

Es ist keine Träumerey, wenn Gottesgelehrte in ihren Theologischen

Schrif-

Schriften, eines zwischen dem Vater und Sohne wegen unserer Erlösung aufgerichteten Vertrags, gedenken.

Hr. D. Teller ist p. 160. auf solche Gottesgelehrte gar nicht wohl zu sprechen. Sie sind in seinen Augen phantastische Träumer, **die von nichts, als Verträgen zwischen dem Vater und Sohne in das göttliche Wesen hinein träumten.** Es vergehet sich aber der **Hr.** D. hier auf eine zwiefache Weise. **Erstlich** dadurch, daß er sich Theologen vorstellet, die sich lediglich nur mit Verträgen zwischen dem Vater und Sohne beschäftigten. Wo sind aber dergleichen Gottesgelehrte? Die, welche sich der Lehrart bedienen, daß sie den Rathschluß GOttes von unserer Erlösung, unter dem Bilde eines Vertrags vorstellen, reden nur von **einem** zwischen dem Vater und Sohne getroffenen Vertrage, aber nicht, wie der **Hr.** D. angegeben, von vielen Verträgen zwischen diesen beyden göttlichen Personen; Auch ist das nicht das einzige, das sie vortragen, daß man mit dem **Hrn.** D. sagen könnte, als ob sie von **nichts**, als Ver-

Verträgen zwischen dem Vater und Sohne redeten. Sie handeln allerdings auser dem gedachten Rathschlusse auch andere wichtige Lehren ab, ohne sich hierbey des Bildes eines Vertrages weiter zu bedienen, und gehen in diesem Stücke gar merklich von dem **Hrn.** D. ab, der seinen ganzen Lehrvortrag in seinem Lehrbuche auf eine von dem ersten und andern Adam hergenommene Allegorie eingeschränket. **Zweytens** vergehet sich der **Hr.** D. darinnen, daß er die Lehrart, nach welcher man den göttlichen Rathschluß von unserer Erlösung unter dem Bilde eines Vertrages oder Bündnisses vorstellet, ein **Hineinträumen ins göttliche Wesen** nennet. Alles das verdient nur mit dem Namen einer Träumerey verspottet zu werden, was in der Gottesgelahrheit ohne Grund und Schrift vorgetragen wird. Was aber mit Grund aus der H. Schrift behauptet wird, das ist wohl für keine Träumerey zu halten. Nun aber hat der von verschiedenen Gottesgelehrten vorgestellte Vertrag zwischen dem Vater und Sohne, seinen guten Grund in der H. Schrift. (*) Denn

(*) Doch hat man sich, nach der gegründeten Erinnerung der alten Theologen, zu hüten, daß man

Denn wenn man die Handlungen des Vaters und des Sohnes, in Absicht auf unsere Erlösung, so, wie uns dieselben in der Schrift zu betrachten gegeben werden, recht genau betrachtet, und mit denenselben das, was man einen Vertrag zu nennen pfleget, vergleichet, so wird man gar bald gewahr werden, daß man dieselben gar bequem als einen Vertrag ansehen könne. Gehören zu einem Vertrag zwey oder mehrere Personen, welche über einer Sache Handlung pflegen; so finden wir auch hier zwey verschiedene Personen, nämlich den Vater und den Sohn. Erfordert ferner ein Vertrag, daß die Sache, worüber ein Vergleich getroffen werden soll, denen Gesetzen nicht wiederspreche; so muß man hier bey dem Vertrage zwischen dem Vater und Sohne auch bekennen, daß die Sache, worüber sie einig worden sind, und welche die Erlösung der Menschen ist, denen göttlichen Gesetzen so wenig entgegen, daß vielmehr das Ansehen derselben durch diese Erlösung gerettet worden. Ist endlich zu einem Vertrage

---

man hier nicht eine völlige Gleichheit mit den pactis civilibus suche und annehme. S. M. CHRISTIANI REVTERI Libell. de Foederibus et Testamentis div. Vitemb. 1706. p. 46.

trage nöthig, daß eine wahre Vereinigung und Uebereinstimmung der handelnden Personen, in Ansehung gewisser Handlungen, welche sie gegen einander über sich nehmen und ausführen wollen, da sey, wenn es nämlich ein würklicher Vertrag und nicht ein bloß Versprechen des einen ist, so bemerket man auch hier eine genaue und vollkommene Uebereinstimmung des Vaters und des Sohnes, da nämlich der Sohn sich anheischig gemacht, dem Verlangen des Vaters, das auf unsere Erlösung gieng, eine Genüge zu leisten, Ps. XXXX, 8. da hingegen der Vater dem Sohne versprochen, daß er ihm nach vollbrachtem Erlösungswerke nicht nur die Gläubigen zum Eigenthume, sondern auch die größte Ehre, Macht und Gewalt mittheilen wolle, Ps. II, 7. 8. VIII, 6-10. und da auch der Sohn diese Versprechungen des Vaters angenommen; wie solches besonders daher erhellet, weil er nach vollbrachter Erlösung der Menschen, von dem Vater die Erfüllung der gegebenen Versprechungen verlanget hat. Joh. XVII, 1. 2. 4. und 5. Mag denn nun wohl das mit Recht als eine Träumerey verspottet werden, wenn diese Handlungen des Vaters und des Sohnes von denen Gottesgelehrten als ein Ver-

trag

trag vorgestellet werden? Ja, was noch mehr. In der Schrift selbst werden diese Handlungen ein Vertrag, ein Bündniß, genennet, wenn z. E. der Meßias im II. Ps. v. 7. saget, ich will von einem solchen חק, Vertrage, Bündnisse reden rc. Und wie deutlich sind nicht auch die Worte, die wir Zachar. VI, 12. 13. lesen? da es besonders am Ende des 13. v. heisset: **Und es wird ein Bund des Friedens seyn unter beyden**, nämlich, wie aus den vorhergehenden Worten zu ersehen, zwischen dem HErrn Zebaoth, und dem Manne, der den Namen Zemah führet, oder dem Erlöser der Menschen. Auch sind besonders die Worte Pauli Ebr. VII, 22. merkwürdig, in welchen JEsus κρείττονος διαθήκης ἔγγυος, melioris Testamenti SPONSOR genennet wird. (*) Es

(*) Eine weitere und gründliche Ausführung von dem Vertrage zwischen dem Vater und Sohne s. in des seel. Hrn. D. Romani Tellers Animadv. Hollazii Examini Theol. adjectis p. 1046. sqv. In des seel. Hrn. Canzlers von Mosheim Elementis Theol. Dogm. Edit. 1758. p. 579. sqv. Jr. Peter Ahlwardts Betrachtungen über die Augspurgische Confeßion im 1. Bande p. 330. sq. und in D. Jo Wolfg. Jægeri Diss. de Pacto Patris ac Filii æterno. Tubingæ, 1713.

Es hat auch die Lehrart, da man das Werk der Erlösung als einen Vertrag zwischen dem Vater und dem Sohne betrachtet, ihren guten Nutzen. Man kan sich daraus überzeugen, daß GOtt unserm Mittler keinesweges die Erlösung der Menschen mit Gewalt und wider Willen aufgebürdet, sondern daß Christus das ganze Geschäfte der Gnugthuung für uns Menschen, freywillig auf sich genommen. Und so sind denn diejenigen, die von einem Vertrage zwischen dem Vater und Sohne reden, hierinnen keine Träumer; wohl aber möchte das für eine Träumerey könne gehalten werden, wenn man Männer, die in diesem Stücke der Schrift nachgehen, z. E. einen Rom. Teller, einen Mosheim, und andere, für Träumer ausgeben will.

Sieben und vierzigste Anmerkung.

Die Lebendigmachung und Auferweckung JEsu Christi ist nicht ganz alleine dem Vater, sondern auch JEsu Christo selbst zuzuschreiben.

Der

Der Hr. D. hält es p. 162. in der II. Anm. für einen in dem Vortrage der Glaubenslehren herrschenden Irrthum, wenn man lehret, daß JEsus Christus selbst auch **durch seine eigene Kraft** sich lebendig gemacht und auferwecket habe. Er sucht daher mit drey Gründen zu behaupten, daß die Auferweckung JEsu Christi bloß und allein durch den Vater geschehen sey. Der erste Grund, worauf er sich stützet, ist dieser, „weil die Auferweckung JEsu durch „den Vater aus 28. Stellen der Schrift be„wiesen werden kan, da hingegen nur zwey „Stellen, nämlich Joh. II, 19. X, 18. vor„handen, welche anzeigen, daß JEsus sich „selbst erwecket.„ Es gründet sich demnach der Hr. D. auf die Mehrheit der Schriftstellen, die für die Auferweckung JEsu durch den Vater, reden. Allein, kan wohl aus dieser Mehrheit ein gründlicher Schluß gemacht werden, daß um derselben willen die Auferweckung JEsu ganz alleine dem Vater, und nicht auch dem Sohne zuzuschreiben sey, da gleichwohl, nach dem eigenen Geständnisse des Hrn. D. zwey Schriftstellen vorhanden, in welchen auch dem HErrn JEsu selbst seine Auferweckung

beygeleget wird? Heißt das nicht eben so viel, als wenn man sagte: Die Schrift widerspricht sich selbst, da sie in 28. Stellen etwas bejahet, das in 2. andern Stellen anders vorgetragen wird? Doch der Hr. D. meynet p. 163. die zwo Stellen wären zwo dunkle Reden JEsu Christi, die man aus Unverstand von der Auferweckung JEsu durch seine eigene Kraft, bißher nicht recht erkläret habe. Wer sollte aber hierbey nicht in die größte Verwunderung gerathen, wenn er hier höret, daß diese zwo Stellen **dunkle Reden** seyn sollen? Bey der ersten Stelle Joh. II, 19. ist ja in dem folgenden 21. und 22. Verse, alsbald die deutlichste Erklärung mit beygefüget, die nicht den geringsten Zweifel übrig läßt, daß nicht JEsus von seiner Auferweckung durch seine eigene Kraft, sollte geredet haben. Und die andere Stelle Joh. X, 18. hat in sich selbst so viel Deutlichkeit und Klarheit, daß man daraus sehen kan, Jesus habe nicht nur Macht gehabt, sein Leben wieder zu nehmen, sondern daß er sich dieser Macht würklich müsse bedienet haben, weil er, wie gleich dabey stehet, dieses **als ein Gebot**, vom Vater empfangen. Es gilt demnach hier die Einwendung des Hrn. D. nichts, wenn

er

erp.163. saget, „daß beydes gar wohl mit einander bestehen könne, die Gewalt besitzen „dieses oder jenes zu thun, und sich doch dieser Gewalt nicht bedienen, sondern durch eine fremde Macht es verrichten lassen.„ Am wenigsten mag das vom Hrn. D. gegebene Gleichniß von einem Arzte hieher passen, „der „etwa einmal in einer Gesellschaft gesagt, ich „kan mich selbst curiren, ich will es dereinst „selbst thun;„ der aber doch mit der Zeit von einem andern sich heilen läßt. Gewiß, von einem solchen Arzte muß man denken, daß er in seiner Krankheit sein vorhergegebenes Wort entweder nicht habe halten können, oder nicht habe halten wollen, weil er sich nicht selbst curirt. Mag aber wohl dieses von JEsu, der vom Hrn. D. mit Recht, **ein treuer und wahrhaftiger Zeuge** genennet wird, gesagt werden können, ohne denselben entweder eines Unvermögens, oder einer Unwahrheit, oder wenigstens eines grossen Leichtsinns im Reden, zu beschuldigen? Doch man kan die Auferweckung JEsu durch seine eigene Kraft auch noch aus einer andern Schriftstelle gründlich beweisen. Paulus sagt Röm. I, 3. 4. von dem Sohne GOttes, „daß er gebohren sey von dem Saamen David, nach

„dem Fleisch, und kräftiglich erweiset ein „Sohn GOttet, nach dem Geist, der da „heiliget, sint der Zeit er auferstanden ist „von den Todten.„ Da in diesen Worten der **Geist der Heiligung** dem **Fleische**, in Absicht auf Christum, entgegen gesetzet wird, so hat man, nach dem übereinstimmenden Urtheil aller Gottesgelehrten, durch **jenen**, die göttliche Natur, gleichwie durch **dieses** die menschliche Natur Christi zu verstehen. Dieses voraus gesetzt, so wollen die Worte Pauli, wenn man sie im Grundtexte ansiehet, so viel sagen: JEsus ist durch seine Auferstehung, als der Sohn GOttes kräftiglich nach seiner göttlichen Natur erwiesen, dargestellet und erkläret worden. Es weiset uns demnach der Apostel auf die göttliche Natur Jesu, nach welcher Jesus als der Sohn GOttes durch und in seiner Auferstehung erwiesen worden. Ist aber solchergestalt Jesus kräftiglich nach seiner göttlichen Natur als der Sohn GOttes durch seine Auferstehung erwiesen worden, so folget, daß die göttliche Natur in seiner Auferstehung sich geschäftig bewiesen, und Jesus nach derselben (*) sich

(*) Doch nicht nach der göttlichen Natur allein, sondern auch nach der menschlichen Natur. Es hat

sich selbst lebendig gemacht und auferwecket, und auf solche Weise, gleichwie überhaupt seine Gottheit, also auch insbesondere, daß er der wahre und wesentliche Sohn GOttes sey, an den Tag geleget habe. (**) Ja, hätte Christus nicht nach seiner göttlichen Natur, sich selbst auferwecket, so würde seine Auferstehung nicht als ein Beweiß von dem Apostel haben können angeführet werden, daß er der wahre und wesentliche Sohn GOttes sey; Man würde, wenn JEsus nur durch seinen Vater, und nicht durch eigene Kraft erwecket worden, einwenden können: Es werden dermaleinst alle Menschen auch aufstehen,

hat nämlich JEsus sich selbst nach der göttlichen Natur essentialiter, wesentlich; nach der menschlichen Natur aber personaliter, Kraft der persönlichen Vereinigung beyder Naturen, auferwecket.

(*) Man hat demnach hier mit Hr. D. Heilmannen in seinem 1764. zu Göttingen edirten Programmate de ratione, qua Jesus, sua ex mortuis ἀναςάσει Messias demonstratus est, den Namen des Sohnes GOttes nicht für einen Amtsnamen des Meßiä anzunehmen, immaassen hier ausdrücklich der göttlichen Natur Christi gedacht wird. S. Hrn. D. Joh. Aug. Ernesti neue Theologische Bibliothek. 4. B. 7. St. p. 668. sq. 5. B. 3. St. p. 279. sq.

hen, folgt denn daher, daß ein jeder um deßwillen ein wesentlicher Sohn GOttes sey?

Der **andere** Grund, den der **Hr.** D. p. 164. zur Behauptung seines Satzes anführet, ist von den Absichten dieser Erweckungshandlung hergenommen. Er meynet, „weil die Auferweckung JEsu von „den Todten ein Beweiß des von GOtt „dem Vater angenommenen und ihm wohl„gefälligen Versöhnungswerkes seyn sollen, „so müsse der Vater **allein** die lebendigma„chende Person seyn, ingleichen, weil die „Auferweckung die erste Stufe der Erlö„sung gewesen, die JEsus betreten sollen, „so müsse ihn nur der, der ihn erhöhet, der „Vater, auferwecket haben.„ Allein, ob es schon mit diesen angeführten Absichten seine gute Richtigkeit hat, so können doch dieselben nicht zu einem Beweiß angeführet werden, daß die Erweckungshandlung **nur dem Vater alleine** zuzueignen sey. Es ist ja ausser den angeführten Absichten auch **diese** mit zu bemerken, daß **durch die Auferstehung JEsu seine Gottheit auf das kräftigste hat sollen erwiesen und dargethan werden,** wie wir nur jetzt aus den Worten Pauli Röm. I, 4. gesehen. Konnte

dieses

dieses aber wohl anders, als dadurch geschehen, daß JEsus sich durch eigene Kraft auferwecket? Und was die **Erhöhung** anbetrift, so ist dieselbe gleichfalls eine Handlung, die nicht dem Vater alleine, sondern auch dem Sohne beyzulegen ist. Es erhellet solches aus den Worten im Ps. CX, 7. ingleichen aus Luc. XXIV, 26. da es heißt, daß Cristus in seine Herrlichkeit eingegangen. Auch mag hieher das Wort Christi Joh. V, 19. gezogen werden: Was der Sohn siehet den Vater thun, das thut auch gleich der Sohn.

Der **dritte** Grund, mit welchem der **Hr.** D. p. 164. 165. die Auferweckung JEsu durch seine eigene Kraft, bestreitet, ist von den in seinen Augen kein Gewicht habenden Ursachen hergenommen, welche man anführt, um zu zeigen, daß die Auferweckung ein gemeinschaftliches Werk des Vaters und des Sohnes habe seyn müssen. Er sagt: „die erste findet man in den beyden angeführten Aussprüchen des Erlösers.„ Wir haben aber oben gehöret, daß diese beyden Aussprüche ein gar grosses Gewicht haben, und sie sind von dem **Hrn.** D. bey weiten so ungiltig noch nicht gemacht worden,

daß er sich darüber so großmüthig erklären dürfen: Ich brauche sie also weiter nicht zu berühren. Er schreibt ferner: „Die „zweyte ist von seiner Gottheit hergenom„men, und dieß ist ein sehr unzureichender „Grund, eine Sache daraus mit Gewiß„heit zu bejahen, von der die Schrift ganz „schweiget.„ Aber wie? Schweiget denn die Schrift ganz von der Auferweckung JEsu durch eigene Kraft? Wir haben gesehen, daß sie nicht davon schweiget; und also ist das, was hier der Hr. D. für einen sehr unzureichenden Grund angiebt, gar wohl als ein sehr zureichender Grund anzusehen. Und wie unbedachtsam ist doch der Ausdruck des Hrn. D. den er uns p. 165. zu lesen giebt: „Wenn JEsus GOtt war, „so war er es gewiß nicht im Grabe, was „den Gebrauch seiner Eigenschaften und „Vollkommenheiten anbelangt.„ Eine solche Distinction ist noch nie gemacht worden, daß Christus GOtt und auch nicht GOtt in Absicht des entäuserten Gebrauchs seiner Vollkommenheiten gewesen. Christus war allerdings auch im Grabe GOtt, immaassen seine Gottheit sich nie von der persönlich vereinigten Menschheit getrennet hat. Obschon auch Christus nach seiner

menschlichen Natur biß zu seiner Lebendigmachung sich seiner Allmacht nicht gebrauchet, so hat er sie doch in dem Augenblicke, da er sich lebendig gemacht, auch nach seiner menschlichen Natur wieder gebraucht, und dadurch die erste Stufe zu seiner Erlösung betreten, dergestalt, daß man nicht, wie der Hr. D. zu reden beliebet, sagen kan, JEsus sey in dem Moment seiner Erweckung noch ein erniedrigter Erlöser gewesen.

Acht und vierzigste Anmerkung.

Die Lehre von der Himmelfahrt Christi ist von dem Hrn. Verfasser des Lehrbuchs p. 168. sq. so gar richtig nicht vorgetragen worden.

Zuvörderst nennet der Hr. Verfasser p. 168. das Reich, in welches JEsus Christus durch seine sichtbarliche Aufnahme in den Himmel feyerlich eingesetzt worden, ein ganz neues Reich. Wir wissen aber aus den Zeugnissen der Schrift, und behaupten es auch mit allem Recht wider die Anhänger des Socinianischen Irrthums, daß JEsus,

sus, in Ansehung seiner menschlichen Natur, schon das Reich bekommen, so bald er nur unsere menschliche Natur an sich genommen hatte, was nämlich so wohl den Besitz und das Recht zur Verwaltung desselben anbetraf. Denn so berichtet uns Johannes c. XVIII, 36. 37. daß JEsus sich selbst, da er im Stande seiner tiefsten Erniedrigung war, vor Pilato einen König genennet. **Ich bin ein König,** sprach er, **ich bin dazu gebohren und in die Welt kommen, daß ich die Wahrheit zeugen soll.** Auch verrichtete er zuweilen königl. Handlungen, noch ehe seine Himmelfahrt geschehen war. Er hielt z. E. einen königlichen Einzug, durch welchen die sonderbare Weisagung erfüllet wurde: **Siehe! dein König kömmt zu dir.** Er gab auch noch vor seiner Himmelfahrt, seinen Jüngern den Heil. Geist und den Befehl, sein Evangelium in alle Welt zu verkündigen und eben dadurch sein Reich auf Erden auszubreiten. Was aber den völligen und unaufhörlichen Gebrauch des Rechts zur Verwaltung seines Reichs anbelangt, so hat dieser freylich erst mit der Himmelfahrt und dem drauf erfolgten Sitzen zur Rechten GOttes, seinen Anfang genommen; Doch da, wie gedacht, Christus

nach

nach seiner menschlichen Natur, das Reich an und vor sich selbst schon damals bekommen, als er die menschliche Natur in seine Persönlichkeit auf- und angenommen, so kan wohl die Himmelfahrt Christi, eigentlich und recht accurat zu reden, nicht als eine Einsetzung in ein ganz neues Reich, sondern nur als eine Einsetzung in den völligen Gebrauch des Rechts zur Verwaltung des Reichs, das er schon hatte, angesehen werden.

Zweytens siehet der Hr. D. p. 169. die Himmelfahrt Christi, in so ferne sie eine **Aufnahme** in den Himmel gewesen, eben so, wie die Auferweckung desselben, bloß als eine **Allmachtshandlung des Vaters** an. Nun ist zwar nicht zu läugnen, daß JEsus durch die unendliche Macht gen Himmel gefahren, die mit der Macht des Vaters und des Heiligen Geistes, eine und eben dieselbe Macht ist; aber kan uns denn dieses berechtigen zu sagen, daß die Aufnahme JEsu in den Himmel bloß eine Allmachtshandlung des Vaters gewesen? War sie nicht auch zugleich eine Allmachtshandlung des Sohnes selbsten, wie auch des Heil. Geistes? Man hat allerdings Ursache dem Ausspruche unserer Gottesgelehrten

Beyfall

Beyfall zu geben, wenn sie hierüber sich also auszudrucken pflegen: Exaltatio Christi in cœlum est actio ad extra, omnibus tribus Deitatis personis communis. Es trift es demnach der **Hr.** D. gar nicht, wenn er schreibt, daß ἀνάληψις, die Handlung des **Vaters** sey. Warum soll sie nicht auch die Handlung des Sohnes seyn, in welchem ja die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnte, und er also auch durch seine eigene göttliche Kraft und Macht hier würken konnte?

Drittens legt der **Hr.** D. p. 169. 170. von der ganzen Himmelfahrt dem HErrn JEsu weiter nichts bey, als **die Standesveränderung, die durch jene Aufnahme hervorgebracht worden.** Es hat solchergestalt der HErr JEsus bey seiner Himmelfahrt nichts gethan, er hat sich bloß leidend verhalten; da doch die Schrift sehr nachdrücklich saget, daß JEsus aufgefahren, daß er in den Himmel eingegangen. Richtiger lehren daher wohl diejenigen, die hier bey dem Auffahren und Eingehen JEsu in den Himmel, zugleich das Principium agendi mit angeben und sagen: daß Christus durch eigene göttliche Kraft aufgefahren, die er nach seiner göttlichen Natur wesentlich, und nach seiner

seiner menschlichen Natur persönlich hatte, und welche Actor. II, 32. Δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ, die **Rechte GOttes**, genennet wird. Zwar beruft sich der **Hr. D.** auf Actor. I, 11. welche Schriftstelle er als die sicherste Unterscheidungsregel zwischen jener von ihm behaupteten alleinigen Handlung des Vaters, und dieser daraus erfolgten würklichen Standesveränderung des Sohnes, will angesehen haben. Allein, obschon in derselben so wohl der **Aufnahme**, als auch des **Auffahrens** besonders gedacht wird, so kan doch nicht behauptet werden, daß hiermit auf einen Unterscheid zwischen der Handlung des Vaters, und der daraus erfolgten Standesveränderung des Sohnes gesehen werde. Die Worte selbst leiten uns vielmehr hier auf ein und eben dasselbe Subjectum agens, auf den Sohn GOttes, ohne daß im mindesten dabey des Vaters gedacht wird, und geben zu erkennen, daß der Sohn GOttes in sich selbst das Principum agendi oder die Kraft gehabt, durch welche er in den Himmel erhoben worden, und durch welche er auch würklich in den Himmel eingegangen ist. Nach dem Vortrage des **Hrn. D.** würde zwischen der Himmelfahrt JEsu und der Himmelfahrt, die ehedem Henoch

und Elias gehalten, ihrem Wesen nach, nicht der geringste Unterscheid seyn. Denn von dieser heiligen Männer Himmelfahrt kan man auch sagen, daß sie eine Allmachtshandlung GOttes und eine daraus erfolgte Standesveränderung gewesen. Sollte denn aber zwischen dem göttl. Erlöser und einem bloß menschlichen Propheten, bey einer so wichtigen Begebenheit, als die Himmelfahrt ist, kein Unterscheid seyn? Ja, eben aus dem Grunde, weil JEsus **aus eigener Kraft** gen Himmel gefahren, konnte er auch von sich allein, mit Ausschliessung aller andern Menschen, auch des Enochs und des Eliä, sagen: Niemand fähret gen Himmel, denn der vom Himmel hernieder gekommen ist, nämlich, des Menschen Sohn, der im Himmel ist; Joh. III, 13. welches aber gewiß von Jesu nicht hätte können gesagt werden, wenn seine Himmelfahrt, jener gedachten Himmelfahrt des Enochs und Eliä gleich gewesen, und nur in der blossen Allmachtshandlung des Vaters und seiner dadurch hervorgebrachten Standesveränderung bestanden.

Neun

Neun und vierzigste Anmerkung.

Das Setzen JEsu zur rechten Hand GOttes, als die thätige Ursache des Sitzens JEsu zur rechten Hand GOttes, schreibt die Schrift nicht dem Vater alleine, sondern auch dem Sohne selbst, zu.

Der Hr. D. ist anderer Meynung. Denn, nachdem er p. 170. angemerkt, daß das Setzen JEsu zur rechten Hand GOttes als die thätige Ursache, von dem Sitzen als der leidentlichen Veränderung zu unterscheiden, so setzet er alsbald dieses hinzu: „Jenes schreibt die Schrift eben so wohl dem „Vater allein zu. Ps. CX, 1. Ephes. I, 22. „(es soll wohl der 20. v. seyn) Dieses Sitzen hingegen dem Sohne Matth. XXVI, „64. Marc. XIV, 62. Luc. XXII, 69. Ebr. „I, 3. VIII, 1. Coloss. III, 1. 1 Petri III, 22. „Offenb. III, 21.„ Es will also der Hr. D. daß man bey dem Setzen JEsu zur Rechten Hand GOttes, als der thätigen Ursache des Sitzens JEsu zur rechten Hand GOttes, bloß auf den Vater allein, und nicht auch zugleich auf den Sohn sehen soll. Er

steht in den Gedanken, daß bey diesem Setzen, mit JEsu weiter nichts, als eine **leidentliche Veränderung** vorgegangen. Aber wie wenig übereinstimmend ist doch dieses mit der Schrift! Es ist wahr, daß der Vater unsern Erlöser zu seiner Rechten gesetzet, wie aus denen vom **Hrn.** D. angeführten Schriftstellen Ps. CX, 1. Ephes. I, 20. deutlich zu ersehen; aber sagt denn nicht auch die Schrift, daß Jesus auch **sich selbst** auf eine **thätige** Weise zur Rechten GOttes **gesetzet**? Saget sie denn nur, daß Jesus, nachdem er vom Vater zur Rechten desselben gesetzen worden, nun zu dieser Rechten, vermöge einer bloß **leidentlichen Veränderung, sitzend** worden? Es ist sehr zu verwundern, daß der **Hr.** D. indem er die Schriftstellen Ebr. I, 3. VIII, 1. oben mit angeführet, dabey sich nicht eines andern besonnen, immassen diese Schriftstellen dem Herrn Jesu sein Setzen zur rechten Hand GOttes, als eine **thätige** Handlung mit eben dem Worte ἐκάθισε zuschreiben, mit welchem es Eph. I, 20. dem Vater beygeleget wird. Und so schreibt denn die Schrift das Setzen Jesu zur rechten Hand GOttes als eine **thätige Ursache** seines Sitzens zur rechten Hand GOttes, nicht dem Vater al-

leine

leine, sondern auch dem Sohne zu. Ja, auch der Heil. Geist ist hier nicht auszuschiessen. Denn die Erhöhung Jesu zur Rechten GOttes ist, wie die Theologen gründlich reden, eine actio ad extra, eine auserwesentliche göttliche Handlung. Solche Handlungen aber sind allen drey Personen in der Gottheit gemein, und müssen daher auch allen drey Personen zugeschrieben werden.

Funfzigste Anmerkung.

Die Beschreibung, welche Hr. D. Teller p. 171. von dem Sitzen JEsu zur Rechten GOttes giebet, ist theils unvollständig, theils unrichtig.

Die Unvollständigkeit der Tellerischen Beschreibung von dem Sitzen Jesu zur Rechten GOttes erhellet daraus, daß in derselben nur so viel gesagt wird: Jesus Christus sey vermöge der Einsetzung (die nämlich durch das Setzen zur rechten Hand GOttes geschehen) der Vertrauteste seines Vaters, und könne ihm in jedem Au-

 genblick

genblick eine gnädige Rücksicht auf sein von ihm zu verwaltendes Reich mit Nachdruck empfehlen. Hier hört man demnach nicht ein Wort davon, daß Jesus zu einer völligen Gemeinschaft der göttlichen Ehre und Herrlichkeit, zu einer unumschränkten Gewalt und Herrschaft über alles, und zu einem völligen Gebrauche aller göttlichen Eigenschaften und Vollkommenheiten gelanget; welches alles doch auch hieher mit gehöret, wie aus der Erklärung zu ersehen, die der Apostel Paulus Ephes. I, 20. 21. 22. von dem Sitzen JEsu zur Rechten GOttes giebet, wenn er saget: GOtt hat ihn gesetzt zu seiner Rechten im Himmel über alle Fürstenthüme, Gewalt, Macht, Herrschaft und alles, was mag genennet werden, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen, und hat alle Dinge unter seine Füsse gethan, und hat ihn gesetzt zum Haupt der Gemeine über alles. Lehrer, welche die Symbolischen Bücher unserer Evangelischlutherischen Kirche in dem ihnen gebührenden Werthe halten, drücken sich, wenn sie **von der Rechten GOttes in der Verbindung mit dem Sitzen reden**, mit denenselben also aus: „die Rechte GOttes „ist anders nichts, denn die allmächtige

Kraft

„Kraft GOttes, die Himmel und Erden „erfüllet, und welche Christus nach seiner „Menschheit, realiter, das ist, mit der That „und Wahrheit, sine confusione et exæqua„tione naturarum, das ist, ohne Vermi„schung und Vergleichung beyder Naturen, „in ihrem Wesen, und wesentlichen Eigen„schaften eingesetzet worden.„ S. **Concordien Buch**, Erklär. Art. 8. von der Person Christi, nach der Ausgabe des seel. **Hrn. D. Weissens**, p. 783.

Die **Unrichtigkeit** der **Tellerischen** Beschreibung von dem Sitzen Jesu zur Rechten GOttes zeigt sich darinnen, daß in derselben dem Vater die Verwaltung des **Ganzen**, dem Sohne aber nur die Verwaltung eines **Theils** desselben beygeleget wird. Denn es sagt der **Hr.** D. ausdrücklich, „daß „vermöge der durch das Setzen Jesu zur „Rechten GOttes geschehenen Einsetzung „Jesus Christus dem Vater, bey der Ver„waltung des **Ganzen** in jedem Augen„blick eine gnädige Rücksicht auf **den Theil** „desselben, mit Nachdruck empfehlen könne, „dessen Verwaltung ihm besonders überlas„sen ist.„ Wer jene oben angeführte Worte Pauli recht ansiehet und überleget,

der wird mit dem Hrn. D. wohl nicht sagen, daß dem HErrn Jesu die Verwaltung nur eines Theils des Ganzen überlassen sey. Er wird vielmehr aus unsern Symbolischen Büchern das in der Schrift gegründete Bekenntniß thun, „ daß Christus in den völligen Gebrauch, Offenbarung und Erweisung der göttlichen Majestät gesetzet, und also in seine Herrlichkeit eingangen, daß er jetzt nicht allein als GOtt, sondern auch als Mensch alles vermag, allen Creaturen gegenwärtig ist, und **alles, was im Himmel, auf Erden, und unter der Erden ist, unter seinen Füssen, und in seinen Händen hat,** wie er selbst zeuget: **Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.** Und St. Paulus: **Er ist über alle Himmel gefahren,** auf daß er alles erfüllete, welchen seinen Gewalt er allenthalben gegenwärtig üben, und ihm alles müglich und alles wissend ist.„ S. **Concordienbuch, l.** c. p. 635.

Ein und funfzigste Anmerkung.

Das Reich, welches der zur Rechten GOttes erhöhete JEsus verwaltet,

tet, ist nicht nur das Reich der Gnaden, sondern auch das Reich der Natur und der ewigen Herrlichkeit.

Es wird so leicht nicht ein von unsern Theologen geschriebenes Lehrbuch zu finden seyn, in welchem dieser Satz mit seiner Erklärung und Beweiß nicht sollte können angetroffen werden. Unser Hr. D. Teller hat es aber für gut befunden, in seinem Lehrbuche seinen Vortrag anders einzurichten. Er gedenket nämlich p. 173. sq. nur des Gnadenreichs als eines Reiches Christi; das Natur- und Ehrenreich aber, in so ferne es auch ein Reich Christi ist, übergehet er gänzlich mit Stillschweigen. Was ihn dazu bewogen, hat er nicht angezeiget. Ob wir aber gleich so kühn nicht seyn wollen uns dießfalls mit Vermuthungen abzugeben, so wird uns doch so viel erlaubt seyn, daß wir, da wir Grund dazu haben, sagen dürfen: Ein Lehrer, der so aufmerksam auf die Mängel anderer in ihrem Lehrvortrage ist und solche auch öffentlich vorrücket, der hätte hier billig selbst keinen Fehler begehen und das Natur- und

Ehrenreich weglassen sollen, da er sich einmal vorgenommen, von dem Reiche, in dessen Verwaltung Jesus durch seine Erhöhung eingesetzet worden, eine ausführliche Beschreibung davon zu geben. Er hätte, was andere Theologen insgesamt mit einem Munde gründlich vorgetragen, auch lehren und zeigen sollen, daß Jesus ein König sey und regiere nicht nur im Reiche der Gnaden, das ihm besonders eigen ist, sondern auch im Natur- und Ehrenreiche. Zwar scheinet es, als ob er dem HErrn Jesu auch die Verwaltung des Naturreichs beylege, wenn er p. 177. 178. von dem Reiche der Gnaden also schreibet: „Es grenzet von al„len Seiten an das Reich der Vorsehung. „Es ist daher auch die genaueste Communi„cation zwischen beyden, so, daß Jesus „Christus alle mögliche Beystände aus „demselben von seinem Vater zu jeder Zeit „erhalten kan, und seinen Befehlen alles ge„horchen muß, was er darinnen zu seinem „Dienste auffordert.„ Allein, wenn man diese Worte recht genau ansiehet, wie in denenselben der Vater als der eigentliche Beherrscher des Naturreichs vorgestellet, und der Befehle, die Jesus in diesem Reiche giebet, also gedacht wird, daß dieselben denen

Beyständen, die Jesus von seinem Vater allezeit aus diesem Reiche erhalten kan, nachgesetzet werden; Wenn man auch eben diese Worte mit denen vergleichet, in welchen der Hr. D. p. 171. die Verwaltung des Ganzen dem Vater, und die Verwaltung eines Theils desselben dem Sohne beygeleget; ingleichen die Paraphrasin dazu nimmt, in welcher er p. 172. den Vater also redend zu seinem Sohn, anführet: „Vertheidige deine getreue Unterthanen, und fordere zu „jederzeit die Beystände, die du aus dem „unermeßlichen Bezirk meiner Herrschaft, „zur Bevestigung und Erweiterung der „Grenzen deines Reichs von nöthen hast;„ so merket man wohl, daß er geneigt sey, die Verwaltung des Reichs der Natur oder der Vorsehung nicht so wohl dem Sohne als vielmehr dem Vater beyzulegen. Ja, die Art, mit welcher dieses von dem Hrn. D. vorgetragen wird, ist so beschaffen, daß sie den Leser gar leicht auf die Gedancken bringen kan, als ob Jesus gar in seiner Regierung dem Vater in etwas unterworfen sey; wenn er nämlich lieset, daß Jesus seinem Vater, bey Verwaltung des Ganzen eine gnädige Rücksicht auf den ihm zur besondern Verwaltung anvertrauten Theile

desselben, mit Nachdruck empfiehlet. Der gemeine Christ wird hierbey irre werden und anfangen zu zweifeln, ob auch das Bekenntniß richtig sey, das wir in unsern allgemeinen Kirchengebethen von Jesu ablegen, wenn wir dieselben mit den Worten beschliessen: „welcher mit dir und dem Heil. „Geiste lebet und **regieret in gleicher „Majestät und Ehre**, wahrer GOtt und „Mensch, unser Mittler hochgelobet in „Ewigkeit.„ Alles dieses aber ist nicht zu besorgen, wenn man in Absicht auf das Naturreich seinen Vortrag also einrichtet, wie die Schrift selbst dazu Anleitung giebet, wenn man saget: Auf eben die Art, wie GOtt dem Vater und GOtt dem Heiligen Geiste eine allgemeine Herrschaft und Regierung über alle Geschöpfe zukommt, also kommt auch eine allgemeine Herrschaft und Regierung über alle Geschöpfe dem Sohne GOttes und unserm Erlöser Jesu Christo zu, nach seiner göttlichen Natur, natürlicher Weise, nach der menschlichen Natur aber nur mittheilungsweise, durch die Vereinigung mit der göttlichen Natur.

Zwey und funfzigste Anmerkung.

Die Verrichtungen, die denen heiligen Engeln vermöge des aufgetragenen Schutzes obliegen, sind eben so gewiß, als der Schutz der Engel an sich selbst gewiß ist.

Hr. D. Teller will uns p. 184. eines ganz andern belehren. Er schreibt von dem Schutz der Engel: „Die Sache ist gewiß, „obgleich die Verrichtungen, die ihnen vermöge dieses aufgetragenen Schutzes obliegen, ungewiß sind.„ Man kan fast gar nicht absehen, wie der Hr. D. in diesen Worten den Schutz der Engel an sich selbst, als eine gewisse Sache behaupten, und doch dabey die zum Schutz der Engel gehörigen Verrichtungen als ungewisse ansehen könne. Es muß ja wohl der Schutz von den Engeln denen Unterthanen des Reichs Jesu vermittelst gewisser Verrichtungen geleistet werden. Wenn nun der Schutz selber gewiß ist, so müssen ja nothwendig die Verrichtungen, die zu diesem Schutze gehören, auch gewiß seyn. Sollen aber diese Verrichtun-

richtungen, wie der Hr. D. meynet, **ungewiß** seyn, so muß allerdings der Schutz selbst eine ungewisse Sache seyn. In dem Satze des Hrn. D. hebt demnach eines das andere nothwendig auf, und was solcherstalt in der ersten Helfte desselben behauptet wird, das wird durch die andere Helfte verneinet. Doch vielleicht ist die Meynung des Hrn. D. hier nicht, daß er die Gewißheit der zum Schutz der Engel gehörigen Verrichtungen, quoad existentiam, ihrer Wirklichkeit nach, läugnen will; vielleicht will er nur so viel sagen: Man könne aus der Schrift nicht deutlich zeigen, was für Verrichtungen eigentlich von den Engeln, wenn sie die Frommen beschützen, zu unternehmen sind. Es kan seyn, daß dieß die Meynung des Hrn. D. ist; allein, wenn sie es ist, so hätte er dieselbe deutlicher an Tag legen sollen. So aber hat er sich hier dergestalt ausgedrücket, daß man bey seinem Vortrage nothwendig auf die Gedanken kommen muß, als ob er die zum Schutz der heiligen Engel gehörigen Verrichtungen, ihrer Wirklichkeit nach, für etwas ungewisses ausgegeben. Denn er setzt das Wort **ungewiß** dem Worte **gewiß** entgegen. Da er nun unter dem Worte **gewiß** hier nichts anders

verstehen

verstehen kan, als was man sonst **unläugbar**, und auf vesten Grunde ruhend oder **gegründet** nennet, so muß Kraft des Gegensatzes, den der **Hr.** D. in seinem Vortrage hier macht, **ungewiß** wohl so viel als **nicht unläugbar**, oder **ungegründet** heissen, und man kan demnach seine Worte anders wohl nicht, als wie sie lauten, erklären, daß nämlich die Verrichtungen der Engel, die ihnen vermöge des aufgetragenen Schutzes obliegen, **keinen Grund** hätten, und **nicht** gänzlich **unläugbar** wären. Gesetzt aber auch, es hätte der **Hr.** D. hierbey die Meynung nicht, sondern er wollte nur so viel sagen: Man könne aus der Schrift nichts gewisses von der **eigentlichen Beschaffenheit der englischen Verrichtungen** bey der Beschützung der Frommen sagen; so würde er doch auch hierinnen so schlechterdings von andern Theologen keinen Beyfall erhalten. Man kan ja aus der Schrift von der eigentlichen Beschaffenheit der gedachten englischen Verrichtungen allerdings **mit Gewißheit** überhaupt so viel sagen, daß die Engel allemahl das thun und verrichten, was nach Beschaffenheit der Umstände zum Schutz der Frommen nöthig, hinreichend und dienlich ist. Denn wenn man die

Exempel

Exempel betrachtet, die uns die heilige Schrift von dem denen Frommen geleisteten Schutz der Engel vor Augen leget, so findet man, daß die heiligen Engel jedesmal sich also beschäftiget, je nach dem es die Umstände erfordert. War es z. E. genug, daß der Pflegevater Christi, wenn derselbe mit seinem Weibe und dem Christkindlein den Mordklauen Herodis entgehen sollte, nach Egypten flohe, so bedurfte es auch hier weiter keiner sonderbaren Verrichtung, als dieser, daß der Engel des HErrn ihm im Traume diese Flucht anrieth. Hingegen hielt da ein Engel des HErrn denen Löwen den Rachen zu, als Daniel, der Knecht GOttes, in der Gefahr war von den Löwen auf das erbärmlichste zerrissen zu werden. Sollen und können uns denn diese und andere dergleichen in der Schrift vorgelegten Beyspiele nicht **mit Gewißheit** so viel lehren, daß die heiligen Engel ihre Kräfte, Vollkommenheiten und Macht zum Schutz der Gläubigen jedesmal so anwenden, wie es die Umstände und die Beschaffenheiten der Noth erfordern, in welcher die Gläubigen sollen beschützet werden? Und kan man daher wohl mit dem Hrn. D. so schlechthin behaupten, daß die Verrichtungen, die denen Engeln

vermöge

vermöge des aufgetragenen Schutzes oblie-
gen, ungewiß sind? Doch es läßt sich über den Vortrag des **Hrn.** D. noch eine andere mögliche Erklärung denken. Er kan vielleicht so viel sagen wollen: Ob schon die Sache selbst wegen des Schutzes der Engel ihre Richtigkeit hat, so kan man doch bey würklicher Erfahrung der Beschützung in dieser und jener Noth, nicht gewiß wissen, ob diese Beschützung vor dießmal eben durch die heiligen Engel geschehen, oder ob nicht der mächtige Erlöser, der Sohn GOttes selbst, unmittelbar seine Macht angewendet. Es will fast so scheinen, als ob der **Hr.** D. dieses mit im Sinne gehabt, weil er in den folgenden Worten sich also vernehmen läßt: „Vielleicht hat uns auch die Schrift nicht „ohne dem weisesten Vorbedacht in dieser „Ungewißheit lassen wollen, damit wir „nicht auf die Ausschweifung gerathen „möchten, dem **Diener**, der doch nur die „Befehle **unsers HErrn** ausrichtet, den „Dank und die Anbethung zu opfern, die „diesem allein gebühren.„ Allein, sollte die Meynung des **Hrn.** D. dahin gehen; so würde er auch hierinnen keinen Beyfall verdienen. In der heiligen Schrift lesen wir die Verheissung: Der HErr hat seinen

Engeln befohlen über dir, daß sie dich behüten auf **allen deinen Wegen.** So oft demnach die Frommen Schutz erfahren, so oft ist es ein Schutz, den ihnen ihr HErr nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch die heiligen Engel angedeyhen läßt. Liesse der HErr ihnen je zuweilen seinen Schutz unmittelbar wiederfahren, so könnte die Schrift nicht sagen, daß die Engel Befehl hätten die Gläubigen auf **allen ihren** Wegen zu behüten. Sie könnte nur also sagen: Auf manchen ihren Wegen werden die Gerechten von den Engeln beschützet, auf manchen andern Wegen, beschützet sie ihr HErr und Heyland unmittelbar selbst. Es ist demnach nie ungewiß, so oft ein Gläubiger in dieser und jener Gefahr beschützet wird, daß nicht ein heiliger und guter Engel auf Befehl des HErrn, dabey das Seinige sollte gethan und verrichtet haben. Es ist aber auch bey dieser Gewißheit gar nicht zu besorgen, daß etwann rechtschaffene Christen bey einer herrlich erfahrnen Beschützung auf die Ausschweifung gerathen sollten, dem Diener oder dem Engel den Dank und die Anbethung zu opfern, die dem HErrn alleine gebühret. Sie wissen, daß ihre Beschützung ursprünglich von GOtt kommt,

und

und darum bringen sie auch nur alleine dem grossen GOtt und ihrem Heylande JEsu Christo das Dank- und Anbethungsopfer; in Absicht aber auf die Engel, durch welche sie beschützet werden, lassen sie es bey dem bewenden, daß sie sich ernstlich vor alles hüten, woran die Heilgen Engel einen Mißfallen haben könnten, daß sie die Heil. Engel, als herrliche Diener GOttes hochachten und lieben, und ihren Dienst sich antreiben lassen, gegen den Nächsten sich auch dienstfertig zu bezeigen und ihm in allen Nöthen in Liebe beyzustehen. Im übrigen gehet der Hr. D. wohl zu weit, wenn er grosse Gottesgelehrte in unsern Tagen, die nach der Schrift lehren, daß sich unter denen Heil. Engeln eine gewisse Ordnung findet, ingleichen, daß sie gewisse Verrichtungen auf sich haben, als Männer ansiehet, die sich anstelleten, „als ob sie die Ordre „hätten, die himmlischen Geister zu mu„stern, ihnen ihren Rang, ihre Verrichtun„gen, und ich weiß selbst nicht, was alles „anzuweisen.„ Einen solchen Regimentsquartiermeister wird wohl keiner unter den grossen Theologen in unsern Tagen abgeben; und es ist zu verwundern, daß sich der Hr. D. überwinden können p. 81. bey dem

Vortrage der Lehre von den bösen Engeln, gleichwohl selbst nicht nur einer Ordnung und Harmonie unter den bösen Geistern, sondern auch so gar eine Correspondence zu gedenken. Wer Lust hätte zu spotten, könnte hier auch sagen: Es giebt Gottesgelehrte, die von den Dunkelheiten im Reiche des Satans reden, nicht anders, als ob sie als Posthalter die Briefe zu bestellen hätten, die die bösen Geister in ihrer unter einander habenden Correspondence, einander zukommen liessen. Es sey aber ferne, daß wir hier einen dergleichen Spott auf irgend jemanden wollten appliciret haben. Wir wollten nur zeigen, daß dergleichen Spöttereyen über GOttesgelehrte, die man selbst für groß ansiehet, unterbleiben können.

Drey und funfzigste Anmerkung.

Zur größten Anbethung, durch welche der heilige Geist geehret seyn will, gehöret allerdings mehr, als dieses, daß man ihm nicht widerstrebet, ihn nicht betrübet, und daß man ihm reinen Gehorsam erweiset.

Hr.

Hr. D. Teller lehret p. 186. 187. das Gegentheil. Er schreibt: „Und die größte Anbethung, durch welche er (nämlich „der Heilige Geist) geehret seyn will, ist diese, „wenn man ihm **nicht widerstrebt, ihn „nicht betrübet.** Eine Ursache, welche es „mir auch begreiflich macht, warum die „Schrift die Anbethung seines Namens mir „nicht **ausdrücklich** zur Pflicht macht, weil „ein **reiner Gehorsam** schon an sich die „feyerlichste Verehrung ist, und er als der „Urheber der Schrift diese nicht herablassender fordern konnte, als wenn er jenen verlanget.„ Hier muß ohne Zweifel der **Hr.** D. nicht mit Ernst an die Gottheit des Heiligen Geistes gedacht haben; Denn sonst würde er verhoffentlich sich über die größte Anbethung des Heil. Geistes wohl etwas anders erkläret haben. Da es nämlich eine Himmelveste Wahrheit ist, daß der Heil. Geist mit dem Vater und Sohne der einige wahre GOtt ist, so muß ihm nothwendig auch die Anbethung und Verehrung geleistet werden, die als die größte Anbethung und feyerlichste Verehrung, dem einigen wahren GOtt zu aller Zeit zu erweisen ist. Fragen wir nun, worinnen bestehet diese größte Anbethung und feyerlichste Verehrung? so

hören wir in unsern Symbolischen Glaubensbüchern (*) hierauf diese Antwort: **Daß gar nahe in allen Syllaben der Bibel der Glaube für den allerhöchsten, edelsten, heiligsten, größten, angenehmsten, besten Gottesdienst gelobet und gepreiset werde.** Es ist demnach der Glaube die größte Anbethung, durch welche der Dreyeinige GOtt, und folglich auch besonders der Heil. Geist zu verehren ist, der Glaube, vermöge dessen man sein höchstes Vertrauen auf den Heil. Geist setzet, der Glaube, der aus dem besondern Glauben an Jesum, als unsern Mittler und Erlöser, entspringet, und gleichsam seine Nahrung daher erlanget, der Glaube, der sich durch die größte Ehrfurcht und Liebe zu GOtt dem Heil. Geiste, thätig erweiset. Das **nicht widerstreben, nicht betrüben,** und **der Gehorsam** gegen den Heil. Geist, sind nur unausbleibliche Folgen der gedachten größten Anbethung und Verehrung. Doch sind es nicht die einzigen Folgen. Denn man kan und muß, nach Anweisung der Schrift, auch hieher besonders mit rechnen, die Anbethung seines Namens, die

Zueig=

(*) S. Apol. Aug. Confess. p. 69. 70.

Zueignung der auch in dem Namen des Heil. Geistes uns durch die Taufe mitgetheilten Heylsgüter, die Annehmung des im Namen des Heil. Geistes über uns gesprochenen Seegens, die Verkündigung seines Ruhms, den Preiß seines herrlichen Werkes der Heiligung, und die Verherrlichung seines Namens. Ist es aber mit der größten Anbethung, die dem H. Geiste gebühret, also, wie jetzt gezeiget worden, beschaffen, so hat auch das gar keinen Grund, wenn der Hr. D. meynet, „daß der Heil. Geist als der **Urheber der Schrift** die feyerlichste Verehrung, die ihm gebühret, nicht **herablassender** fordern können, als wenn er nur „einen reinen Gehorsam verlanget.„ Es verlanget allerdings der Heil. Geist mehr als diesen Gehorsam, er verlanget und kan auch als wahrer GOtt verlangen alle die Verehrung, die ihm als wahren GOtt gebühret, nämlich den Glauben mit allen seinen Früchten und Erweisungen, so, wie mit demselben der Vater und der Sohn zu sehren ist. Und ob er schon der Urheber der Schrift ist, so hat er doch um deßwillen, in der Forderung der ihm gebührenden Verehrung, sich keiner Herablassung bedienen wollen, nach welcher er sich nur mit unsern

Gehorsam ohne Anbethung seines Namens, begnügen zu lassen, sollte erkläret haben. Auch als Urheber der Schrift ist und bleibt er wahrer GOtt, und kan in der Schrift, obgleich er selbst dieselbe eingegeben, seine ihm gebührende höchste Verehrung mit Recht und ohne alle Herablassung, von uns fordern. Und er fordert sie auch ohne alle Herablassung, besonders dadurch, daß die Schrift die Anbethung seines Namens uns ausdrücklich zur Pflicht macht, wie wir in der gleich folgenden LIV. Anmerk. mit mehrern zeigen werden.

Vier und funfzigste Anmerkung.

Die Schrift macht die Anbethung des Namens des Heiligen Geistes ausdrücklich uns zur Pflicht.

Hr. D. Teller läugnet dieses p. 186. 187. mit klaren Worten. Denn, nachdem er gesaget, daß die gröste Anbethung, durch welche der Heilige Geist geehret seyn will, diese sey, wenn man ihm nicht widerstrebt, ihn nicht betrübt, so

setze:

setzet er alsbald auch dieses hinzu: **Eine Ursache, welche es mir auch begreiflich macht, warum die Schrift die Anbethung seines Namens mir nicht ausdrücklich zur Pflicht macht** ꝛc. Allein, wer in der Schrift gehörig nachforschet, der wird gar bald gewahr werden, daß der Helmstädtische Gottesgelehrte hier gar sehr irret und wider die Wahrheit geschrieben. Die Heil. Schrift macht uns die Anbethung des Heil. Geistes oder die Anrufung seines Namens mit Bethen, Loben und Danken, allerdings **ausdrücklich** zur Pflicht, (*) und zwar

I.) durch den **ausdrücklichen** Unterricht, daß der Heil. Geist wahrer GOtt ist. Indem uns die Schrift **ausdrücklich** hiervon unterrichtet, so zeigt sie eben hiermit zugleich auch dieses an, daß wir dem Heil. Geiste göttliche Ehre zu erweisen schuldig sind. Zur göttlichen Ehre aber gehöret, auch so gar nach dem Urtheile der Vernunft, vorzüglich die Ehre der Anbethung. So viel **ausdrückliche** Befehle demnach in der

(*) S. ZACHAR. GRAPII Theol. recens Controv. p. 185.

Schrift vorhanden, in welchen uns die Anbethung des wahren GOttes anbefohlen wird, so viele Befehle haben wir auch an denenselben, die uns ausdrücklich die Anbethung, gleichwie des Vaters und des Sohnes, also auch des Heil. Geistes zur Pflicht machen.

II.) dadurch, daß sie ausdrücklich dem Heil. Geiste einen Tempel beyleget 1 Cor. III, 16. VI, 19. Ein Tempel ist nichts anders, als ein Gotteshaus, das vornämlich und recht eigentlich zur Anbethung gewiedmet ist. Jes. LVI, 7. Hat nun also der Heil. Geist seinen Tempel, so muß ihm auch die Ehre der Anbethung gegeben werden; Und sind die Gläubigen selbst dieser Tempel, so muß auch auf dem Altar ihres Herzens, immerdar dem Heil. Geiste zu Ehren Gebeth, Lob und Dank geopfert werden.

III.) durch den ausdrücklichen Befehl den Heiligen Geist insbesondere anzubethen. Im A. T. findet sich dieser Befehl im 4 B. Mos. VI, 26. da dem Aaron und seinen Söhnen anbefohlen würde, mit Erhebung ihres Herzens gleichwie zur ersten und andern, also auch besonders zur dritten Person in der Gottheit, und auch mit Be-

nennung derselben vermittelst des die Gottheit des Heil. Geistes anzeigenden Namens יהוה; über die ganze Gemeine also zu bethen: **Der HErr erhebe sein Angesicht auf dich und gebe dir Friede!** Im N. T. gehöret hieher der Befehl JEsu, den er Matth. IX, 38. seinen Jüngern gab: **Bittet den HErrn der Erndte, daß er Arbeiter in seine Erndte sende.** Denn wenn man hierbey auf die Stelle, Apostg. XIII, 1-4. siehet, und da findet, daß der Heil. Geist Barnabam und Saulum als Arbeiter zur Erndte ausgesendet, und daß auch solches Senden nach Verrichtung eines Gebeths, das der Heil. Geist beantwortet, geschehen; so müßte man wider alle Regeln einer guten Auslegung muthwillig verstossen wollen, wenn man nicht erkennen und sagen wollte, daß hier alles nach jenem Befehl JEsu ergangen, und daß daher dieser Befehl auf nichts anders, als auf die Anbethung des Heil. Geistes um Sendung treuer Lehrer, gehe. Auch ist hier mit anzuführen, was der gottesfürchtige Ananias zu Damasco auf göttlichem Befehl Apostg. XXII, 16. Paulo anrieth, da er zu ihm sprach: Stehe auf und laß dich taufen, und

abwaschen deine Sünde, und **rufe an den Namen des HErrn.** Es ist ganz gewiß, daß hier Ananias unter dem Namen des HErrn, den Paulus anrufen sollte, keinen andern Namen, als denjenigen verstanden, auf welchen Paulus sich sollte taufen lassen. Da nun Paulus, vermöge des Befehls JEsu, auf keinen andern Namen hat können getauft werden, als auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heil. Geistes, so ist auch Paulus, nach dem durch Ananiam an ihn ergangenen Befehl, eben diesen Namen anzurufen schuldig gewesen, und folglich nicht nur den Namen des Vaters und des Sohnes, sondern auch den Namen des Heil. Geistes anzubethen. Was folgt hieraus? So viel: Alle, die im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heil. Geistes getauft sind, haben Kraft dieser Taufe die Pflicht auf sich, auch den Namen des Vaters, des Sohnes und des **Heiligen Geistes** anzubethen. Denn so hat es GOtt von Paulo haben wollen, und hat auch solches uns zur Nachachtung, in seinem Worte aufzeichnen lassen.

IV.) durch **ausdrückliche** Anführung und Vorhaltung verschiedener nachzuahmender

mender Beyspiele von der Anbethung des Heil. Geistes. So oft Aaron und seine Söhne die Gemeine mit dem von GOtt anbefohlnen Seegen seegneten, so oft geschah auch von ihnen eine Anbethung, die besonders auf den Vater, besonders auf den Sohn, und auch besonders auf den Heil. Geist gerichtet war. Auch hat Daniel in dem Gebethe, da er Dan. IX, 19. also bethete: Ach HErr, höre, ach HErr, sey gnädig, ach HErr, merke auf, seine Andacht gleichwie in den beyden ersten Benennungen auf den Vater und Sohn, also auch in der letzten besonders auf den Heil. Geist gerichtet. Denn hier sagen wollen, daß diese dreyfache Benennung eine blosse Würkung eines heftigen Gebethseyfers sey, das würde eben so viel seyn, als wenn man sagen wollte: Daniel hat bey aller seiner Erleuchtung, die er als ein Prophet gehabt, nicht gewußt, daß in dem einigen göttlichen Wesen drey Personen zu verehren. Sollte man aber solches wohl sagen können, ohne nicht den Vorwurf einer kühnen Verwegenheit zu verdienen? Zu den Beyspielen von der Anbethung des Heil. Geistes gehöret ferner der fromme Simeon, der Luc. II, 29. denjenigen HErrn angebethet, der ihm

zuvor

zuvor gesaget, daß er den Christ des HErrn sehen sollte. Denn wenn wir zurück auf den 26. Vers sehen, so werden wir finden, daß dieser HErr der Heil. Geist gewesen. Auch gehöret hieher, was wir Apostg. IV, 24. 25. 26. von den Jüngern und Aposteln lesen, daß sie denjenigen einmüthiglich angerufen, der durch den Mund Davids im Ps. II. gesagt: Die Fürsten versamlen sich zu Hauf wider den HErrn und seinen Christ. Da nun derjenige, der solches durch den Mund Davids gesprochen, der Heil. Geist ist, wie nicht nur aus Apostg. I, 16. sondern auch hauptsächlich daraus zu erkennen, weil der durch den Mund Davids redende in den angeführten Worten von dem HErrn und seinem Christ zu unterscheiden ist; so ist es auch niemand anders, als der Heil. Geist, der von den Jüngern und Aposteln damals angerufen worden. Gleichergestalt gehören auch hieher jene Christen, von denen Petrus saget 1 Petr. IV, 14. daß der Heil. Geist bey ihnen gepreisset werde. Und was ist auch der Wunsch, in welchem Paulus denen Gläubigen zu Corinth. 2 Epist. XIII, 13. die Gemeinschaft des Heil. Geistes anwünschet, anders, als ein Gebeth zu GOtt dem Heil. Geiste? Und eben dieses gilt auch von dem

Wunsche Johannis an die sieben Gemeinen. Offenb. I, 4. (*) Ingleichen von dem Wunsche Petri 1 Petr. V, 10. 11. (**) Nimmt man nun dieses alles zusammen, so wird man gar leicht den Schluß machen können, daß die Schrift die Anbethung des Heil. Geistes uns allerdings **ausdrücklich genung** zur Pflicht mache, und daß solchergestalt der obenangeführte Gegensatz des **Hrn.** D. keinen Beyfall verdiene. Und was meynet denn der **Hr.** D. das bey Annehmung seines Gegensatzes heraus kommen wird? Nach dem Satz des **Hrn.** D. geschicht alles Bethen, das in der Evangelischlutherischen Kirche täglich zu dem Heil. Geiste geschicht, ohne ausdrücklichem Befehl GOttes. Was ohne ausdrücklichem Befehl GOttes geschicht und zwar **als ein Gottesdienst**, dergleichen die Anbethung ist, das ist ein selbsterwählter Gottesdienst. Ein selbsterwählter Gottesdienst aber ist ein eiteler und vergeblicher Gottesdienst. Mithin müßte alles Bethen der Evangelischen Christen zu GOtt dem Heil. Geiste eine eitele

(*) S. Friedr. Adolph Lampens, Disp. Theol. III. de Spiritu S. p. 11. sq. §. XIX sq.

(**) S. ZACH. GRAPII Theol. recens controv. p. 182. 184.

tele und vergebliche Sache seyn. Das wird der Hr. D. wohl nicht sagen wollen. Will er aber dieses nicht sagen, will er das Bethen und Singen zu dem Heil. Geiste in unserer Kirche für einen rechten, wahren und ersprießlichen Gottesdienst gehalten wissen, so muß er nothwendig auch dieses zugeben, was wir bereits mit 4. Gründen bewiesen, daß nämlich die Schrift die Anbethung des Heil. Geistes uns ausdrücklich zur Pflicht mache. Denn ein Gottesdienst, der auser und ohne Schrift unternommen wird, ist wie gedacht, ein eiteler und vergeblicher Gottesdienst. Der rechte und wahre Gottesdienst muß allezeit die Schrift und ein Wort des göttlichen Befehls zum Grunde haben.

Fünf und funfzigste Anmerkung.

Es kan die Stelle 1 Tim. II, 5. wider die Allgemeinheit der p. 195. angeführten Regel der Gottesgelehrten, daß es öconomische Ursachen geben könne, um derentwillen der Heilige Geist nicht allezeit in der Gemeinschaft mit dem Vater und

Sohne genannt wird, mit Grunde nicht angeführet werden.

Auf der 198. Seite des Lehrbuchs will der Hr. D. die Allgemeinheit der angezeigten Regel mit Anführung der Stelle 1 Tim. II, 5. ungewiß und zu nichte machen. Er sagt zu dem Ende von dieser Stelle: „Sollte man hier nicht vielmehr erwarten, „daß auch der Einheit des Geistes werde gedacht werden, da die öconomischen „Handlungen der beyden übrigen Personen „in Absicht auf unser Heyl ausdrücklich genannt werden?„ Allein, wie wenig sagt doch dieses wider die obgedachte Regel! Wird denn nicht in dieser Stelle öconomischer Handlungen gedacht, die die Ursache sind, um derentwillen des Heil. Geistes nicht Meldung geschicht, da es nämlich, nach dem eigenen Geständnisse des Hrn. D. öconomische Handlungen des Vaters und des Sohnes sind? Und muß man denn also nicht sagen, daß Paulus hier nicht des Heil. Geistes, sondern nur des Vaters und Sohnes eben deßwegen gedacht, weil er nur dieser beyden Personen öconomische Hand-

Handlungen vorjetzo anführen wollen? Bey so gestallten Sachen gilt die obige Regel noch immer, auch in Absicht auf diese Schriftstelle, und leidet durch dieselbe noch keine Ausnahme. Sie würde aber durch dieselbe eine Ausnahme alsdenn leiden, wenn in derselben zwar des Heil. Geistes, und doch dabey nicht auch einer öconomischen Handlung desselben, sondern nur jener Handlungen des Vaters und des Sohnes gedacht würde. (*) Doch, es geht des Hrn. D. Meynung ohne Zweifel dahin, daß, weil hier die öconomischen Handlungen des Vaters und des Sohnes in Absicht auf unser Heyl ausdrücklich genennet würden, eben um deßwillen man vermuthen könnte, es müsse auch des H. Geistes erwähnet werden, in Betrachtung, daß jene Handlungen des Vaters und des Sohnes, mit den öconomischen Handlungen des Heiligen Geistes, in

(*) Dem gemeinen Christen zu Gefallen müssen wir anzeigen, was eigentlich unter den öconomischen Handlungen der göttlichen Personen zu verstehen sey. Man verstehet nämlich darunter diejenigen Handlungen, die sich auf das Geschäfte unserer Seeligkeit beziehen, und davon einer jeden Person eine und die andere besonders in der Schrift beygeleget wird. Z. E. die Sendung des Erlösers dem Vater.

in Absicht auf unser Heil, in der genauesten Verbindung stehen, und daß demnach jene Handlungen des Vaters und des Sohnes nicht mit zu den oeconomischen Ursachen gehörten, um derentwillen hier die Nennung des Heil. Geistes habe wegbleiben können. Nun ist es wohl an dem, daß die oeconomischen Handlungen des Vaters und des Sohnes mit den oeconomischen Handlungen des Heil. Geistes, in Absicht auf unser Heil, in der genauesten Verbindung stehen. Da es aber dem Apostel gefallen nur der oeconomischen Handlungen des Vaters und des Sohnes zu gedenken, und dieselben auser der Verbindung mit den oeconomischen Handlungen des Heil. Geistes zu betrachten zu geben, wozu er ohnstreitig seine gute Ursachen mag gehabt haben; so hat allerdings hier die ausdrückliche Nennung des Heil. Geistes gar füglich wegbleiben können, weil, wie gedacht, hier nur der oeconomischen Handlungen des Vaters und des Sohnes Erwähnung geschicht. Im übrigen ist doch auch in dieser Stelle der H. Geist nicht ausgeschlossen. Was hindert es, daß wir nicht die Worte Pauli, **es ist ein GOtt**, von der ganzen Hochheiligen Dreyeinigkeit, oder von der in dreyen Personen bestehenden einigen

gen Gottheit verstehen sollten? Es wird zwar dabey alsbald besonders auch des einigen Mittlers gedacht; Allein, da hier Paulus denselben nur in so ferne vorstellet, in so ferne derselbe ein **wahrer Mensch** ist, wie aus den Worten Pauli selbst klärlich zu ersehen; so kan die Erwähnung des einigen Mittlers hier an diesem Orte wohl keinen Erklärungsgrund abgeben, daß man das vorher von dem Apostel gesetzte Wort **GOtt** nothwendig nur **persönlich** von dem Vater, und nicht vielmehr **wesentlich** von dem gesammten Dreyeinigen GOtt anzunehmen habe. Paulus will sagen: Es ist **ein GOtt**, nämlich Vater, Sohn und Heil. Geist, und es ist auch nur **ein Mittler**, nämlich die andere Person in der einigen Gottheit, die in der Fülle der Zeit ein wahrer Mensch worden ist; und zwar ist er ein Mittler zwischen GOtt, (nämlich dem Vater, sich selbst, in so fern er auch wahrer GOtt ist, und eben das einige göttliche Wesen hat, das der Vater und der Heilige Geist hat, und dem Heil. Geist) und den Menschen. Man hat nicht Ursache sich daran zu stossen, wenn man saget, daß JEsus ein Mittler auch zwischen sich selbst und den Menschen sey. Es haben die Gottesgelehrten schon längst erwiesen daß der Sohn GOttes für die Menschen

auch

auch sich selbst eine Genüge gethan, indem sie die gegründete Anmerkung gemacht, daß Christus in dem Geschäfte der Gnugthuung auf eine doppelte Weise anzusehen sey, einmal, als der beleidigte Richter, und sodann, auch als der gnugthuende Mittler. Folglich ist es gar nichts widersinniges, wenn man auch bey den Worten Pauli, daß **Christus ein Mittler zwischen GOtt und den Menschen sey**, Christum auf die gedachte doppelte Weise in Betrachtung ziehet. Und so kan denn in der ganzen Stelle 1 Tim. II, 5. das Wort **GOtt** gar füglich **wesentlich** genommen, und von der ganzen Heil. Dreyeinigkeit verstanden werden. Nimmt man aber dieses Wort hier **wesentlich**, so muß man nothwendig dabey auch an den Heil. Geist gedenken, so, wie an den Vater und an den Sohn, und mithin ist der Heil. Geist in der gedachten Stelle gar nicht ausgeschlossen, obgleich desselben nicht **ausdrücklich** und **namentlich** darinnen gedacht wird. Aus diesen allen erhellet übrigens so viel: Man mag das Wort **GOtt** in dieser Stelle **persönlich** oder **wesentlich** annehmen, so kan diese Stelle nicht mit Grunde zu einer Wiederlegung der allgemeinen theologischen Regel gebraucht

werden, daß es öconomische Ursachen geben könne, um derentwillen der Heil. Geist nicht allezeit in der Gemeinschaft mit dem Vater und Sohne genennet wird.

Sechs und funfzigste Anmerkung.

Aus der Persönlichkeit des Heiligen Geistes kan allerdings auch die Gottheit desselben bewiesen werden.

In dem Lehrbuche wird solches p. 198. 199.. geläugnet, und zwar aus dem Grunde, „weil man bey einem solchen Beweise die **Persönlichkeit** dem Geiste GOttes schon in dem Verstande beylegt, in dem ihm die Gegner seiner Gottheit sie nicht einräumen, da man nämlich saget, der Geist GOttes sey eine **unerschaffene** Person.„ Man muß aber wissen, daß selbst der Begriff, den auch der Gegner von dem H. Geiste sich machet, schon dieses so mit sich bringet, daß hier an nichts **erschaffenes** zu gedenken, und daß man also nicht erst eine **unerschaffene** Persönlichkeit dem Geiste GOttes **beylegen** darf, um dem

Gegner

Gegner zu beweisen, daß er wahrer GOtt sey. Es ist ja hier die Rede von einem Subjecto, das, auch nach dem Geständnisse der Gegner selbst, **in GOtt** ist, wenn sie sagen, der Heil. Geist sey eine Eigenschaft oder Kraft **in GOtt.** Nisi enim, heist es im Catechismo Racov. Edit. 1609. c. 6. p. 213. naturâ Deo inesset, non potuisset Paulus Spiritum Dei cum Spiritu hominis, qui homini inest naturâ conferre, idque eo loco, ubi ait: Quis hominum novit etc. 1 Cor. II, 11. (*) Wenn man nun also erwiesen hat, daß der Heil. Geist, der, angeführter Maassen, auch nach dem Geständnisse der Feinde seiner Gottheit, **in GOtt** ist, keine Eigenschaft und Kraft, sondern eine Person **in GOtt** ist, so hat man allerdings auch zugleich erwiesen, daß er, weil er eine Person **in GOtt** ist, eine **unerschaffene** Person, und mithin auch wahrer GOtt seyn müsse. Denn **in GOtt** kan nichts erschaffenes seyn, welches auch weder ein Arianer, noch Socinianer, noch anderer Verläugner der Gottheit des Heil. Geistes läugnen wird. Man hat also noch immer Ursache unsern Theologen Beyfall zu geben,

(*) S. FRID. ADOLPH. LAMPE de Spiritu S. Disp. Theolog. I. c. 3. §. XIII. p. 10.

wenn sie mit dem alten Theologo, D. Nicolao Hunnio in Epitome Credendorum p. 68. §. 121. sagen: „Wenn bewiesen „wird, der Heil. Geist sey nicht eine Eigen„schaft, Kraft oder Würkung in GOtt, son„dern eine Person, so ist zugleich dargethan, „daß er **eine göttliche Person, und dem„nach wahrhaftiger GOtt** sey.„ Hierbey merken wir noch dieses an, daß die Gottheit des Heil. Geistes aus der Persönlichkeit desselben am meisten und leichtesten in allen denjenigen Stellen gründlich kan bewiesen werden, in welchen der H. Geist dem Vater und Sohne ausdrücklich an die Seite gesetzet wird, als Matth. XXVIII, 29. 2 Cor. XIII, 13. 1 Cor. XII, 4-6. Denn wie aus diesen Stellen des H. Geistes Persönlichkeit selbst kan bewiesen werden; (wie auch solches **Hr.** D. **Teller** p. 191. 192. sehr gründlich gethan hat) also kan auch mit der aus diesen Stellen bewiesenen Persönlichkeit zugleich die Wahrheit der Gottheit des Heil. Geistes dargethan werden, immaassen diese Stellen solche persönliche Ausdrücke und Prædicata in sich fassen, die sich lediglich nur für GOtt schicken.. (*)

Sieben

(*) Man sehe hier zugleich nach die gründliche Anmerkung, die hierüber vom Hrn. D. Ernesti in der Neuen

Sieben und funfzigste Anmerkung.

Es ist eine ungegründete Klage, die Hr. D. Teller p. 199. im Namen des schwachen Kindes und des gutherzigen Alten führet, als ob zum Glauben an die Gottheit des Heiligen Geistes so viel Sprüche zu merken wären, unter denen keiner sey, der nicht durch mannichfaltige Schlüsse und Conferirungen erst die Kraft eines Beweises bekommen müßte.

Ungegründet ist diese Klage, weil 1) kein rechtschaffener Lehrer des Christlichen Glaubens von einem schwachen Kinde und von einem am Gedächtniß schwachen Alten, fordern wird, alle die Sprüche, die der Hr. D. auf den zwey Seiten, p. 196. 197. angeführet, ins Gedächtniß zu fassen und auswendig zu lernen. Er wird es gewiß nur bey einigen von denselben bewenden lassen, von

Neuen Theologischen Bibliothek im II. St. des V. Band. p. 145. gemacht worden ist.

von denen er glaubet, daß sie die Wahrheit von der Gottheit des Heil. Geistes am deutlichsten zu erkennen geben. Es ist auch für den gemeinen und einfältigen Christen nicht nöthig, daß er alle und jede von dieser Wahrheit zeugende Sprüche ins Gedächtniß fasse. Sein Glaube an diese Wahrheit kan ein vest gegründeter und wahrer Glaube seyn, wenn derselbe auch nur einige, doch recht wohl verstandene und recht angenommene Zeugnisse des göttlichen Wortes von dieser Wahrheit, zur Stütze hat. Was aber diejenigen anbetrift, die sich dem Studio Theologico wiedmen, für diese ist es allerdings nöthig und nützlich, daß sie sich alle diese Sprüche bekannt machen, welches auch, da sie sonst in beständiger Uebung ihres Gedächtnisses sich finden lassen, für sie keine Marter seyn wird, so, wie es freylich eine Marter für schwache Kinder und kraftlose Alte seyn würde.

Ungegründet ist diese Klage, weil es 2) allerdings Sprüche giebt, aus welchen **ohne mannichfaltige Schlüsse und Conferirungen** die Gottheit des Heil. Geistes bewiesen werden kan. Z. E. bey den Stellen Apostg. V, 3. 4. 1 Cor. III, 16. 17. 2 Sam.

XXIII, 2. 3. braucht es gar keiner mannichfaltigen Schlüsse und Conferirungen. Man darf nur bey einer jeden von diesen Stellen darauf merken, daß darinnen eine Verwechselung mit den Worten, Geist und GOtt, geschehe, so kan man gar bald und ohne grosse Mühe daher einen Schluß vor die Gottheit des Heil. Geistes machen.

Acht und funfzigste Anmerkung.

Die Stellen, von welchen Hr. D. Teller p. 199. urtheilet, daß sie keinen Beweiß von der Gottheit des Heiligen Geistes abgeben können, gehören mit Recht in die vom Hrn. D. selbst p. 196. angegebene erste Classe der Sprüche, aus denen die Gottheit des Heiligen Geistes kan erwiesen werden, und sind aus derselben nicht auszumerzen.

Die Stellen, welche der Hr. D. nicht in der von ihm selbst angegebenen ersten Classe der Beweißsprüche vor die Gottheit

des Heil. Geistes, will stehen lassen, sind folgende: Jes. VI, 1. 3. 5. 8. 9. verglichen mit Apostg. XXVIII, 25. 26. Ps. XCV, 6-9. verglichen mit Hebr. III, 7-11. 5 B. Mos. XXXII, 10-13. 16. verglichen mit Jes. LXIII, 10. Jer. XXXI, 31-33. vergl. mit Hebr. X, 15. f. Er hatte p. 196. in der gedachten ersten Classe lauter solche Sprüche angeführet, „in denen in einem Zusammenhange der „Rede dasjenige, was von dem Heil. Geist „bejahet worden, unter einem andern Namen GOtt zugeeignet wird, oder umgekehret, und die er Stellen einer parallelischen Verwechselung der Benennungen Geist und GOtt genennet.„ Unter diese Sprüche hatte er auch die jetztangeführten Schriftstellen mit gesetzet; nun aber will er p. 199. nach einer angestellten Prüfung gefunden haben, daß eben diese Schriftstellen nicht mit zu den Stellen der gedachten parallelischen Verwechselung gehörten, folglich aus der Classe solcher Stellen heraus zu nehmen, und weiter nicht als Beweißsprüche vor die Gottheit des Heil. Geistes, anzusehen wären. Er sagt: „Sie sind die richtigsten „Beweise, daß GOtt sein Wort durch den „H. Geist denen Propheten eingegeben, aber „daraus zu beweisen, daß der H. Geist die-

„ser GOtt selbst sey, das heißt nichts anders „als sein Haus auf Sand bauen.„ Das hat nun wohl **Hr. D. Teller** gesagt, aber nicht bewiesen, und es ist zu verwundern, daß er nicht auch die in der ersten Classe aus 2 B. Mos. IV, 12. 15. 22. Jes. I, 2. Jer. I, 2. vergl. mit 1 Petr. I, 11. 2 Petr. I, 21. angeführten Stellen will weggestrichen haben, da dieselben mit jenen Stellen von gleicher Beschaffenheit sind. Doch da er diese Stellen gelten läßt, so kan man daher mit Recht wider den **Hrn.** D. den Schluß machen, daß er jene Stellen ohne hinlänglichen Grund aus den Beweißthümern vor die Gottheit des Heil. Geistes hinweggenommen, und daß diese hinweggenommene Stellen eben das Recht haben, unter den gedachten Beweißthümern zu bleiben, das diejenigen Stellen haben, die angeführtermaassen von dem **Hrn.** D. unter diesen Beweißthümern gelassen worden, weil diese und jene Stellen, wie gedacht, von gleicher Beschaffenheit sind. Kommt es übrigens hier, nach dem vom **Hrn.** D. gegebenen Beyspiel, auf ein blosses Sagen an, so hindert nichts, daß man von denen für ungiltig erklärten Stellen nicht auch sagen könne: **Sie sind die richtigsten Beweise, daß der Heil. Geist wahrer GOtt sey.** Doch in

einer

einer so wichtigen Lehre, will man es nicht nur gesagt, sondern auch bewiesen haben. Und man kan auch allerdings hier Beweise anführen. **Zuvörderst** giebt der **Hr.** D. selbsten zu, daß in den Stellen, die er gelten läßt, nämlich 2 B. Mos. IV, 12. 15. 22. Jes. I, 2. Jer. I, 2. unter dem Namen **GOtt** der Heil. Geist gemeynet sey, und das aus dem Grunde, weil der Apostel Petrus in den Stellen, die der **Hr.** D. auch anführet, und auf die er hier zugleich uns sehen heiset, ausdrücklich bezeuget, daß der Heil. Geist in den Propheten gewesen, und daß die heil. Menschen GOttes haben geredet, getrieben von dem Heil. Geist. 1 Petr. I, 11. 2 Petr. I, 21. Sollte man denn nun aber nicht aus eben diesem Grunde, auch von denen Stellen, die der **Hr.** D. ausgemerzt wissen will, sagen können, daß, wo in denselben das Wort **GOtt** stehe, der H. Geist gemeynet sey, und daß, wohingegen des H. Geistes gedacht wird, man an seine Gottheit gedenken müsse, zumal da in diesen Stellen die **parallelische Verwechselung** der Benennungen **Geist** und **Gott** so augenscheinlich ist? **Zweytens** wird in denen Stellen Apostg. XXVIII, 25. 26. Hebr. III, 7-11. und Hebr. X, 15. f. von dem H. Geiste **im gerathen Falle** gesaget, daß er diese und jene Worte geredet.

Es

Es heißt nicht: Es ist **durch** den Heil. Geist gesagt, sondern: **Der H. Geist** hat gesagt. Was hat man denn für ein Recht, das, was im geraden Falle gesagt wird, in casu obliquo anzunehmen und so zu erklären, als wenn es hiesse: GOtt habe **durch den H. Geist** diese und jene Worte geredet? und es könne daher der Heil. Geist auch nur als die Mittelsperson nicht aber als die Hauptperson bey den angeführten Reden angesehen werden? Der **Hr.** D. meynet p. 200. „der all„gemeine Sprachgebrauch gebe dieses Recht. „Und wenn daher ein Verläugner der Gott„heit des H. Geistes den Einwurf mache, daß „vermöge des Sprachgebrauchs die **Apostel** „die Mittelsperson genannt, durch welche „GOtt geredet, die Propheten **GOtt selbst**; „so sey man nicht im Stande, ihm zu antwor„ten und auszuweichen.„ Allein, obschon in denen Sprachen es gebräuchlich, daß bey einer und eben derselben Sache zu weilen nur die Mittelsperson, und ein andermal der Urheber derselben oder die Hauptperson selbst genennet wird; so kan man doch mit Grunde der Wahrheit nicht sagen, daß die Apostel in den angeführten Stellen sich nach diesem Sprachgebrauch können gerichtet haben, da bekannt ist, daß dieselben, nach des **Hr.** D. eigenem Geständnisse, in andern Stellen, als

Apostg.

Apostg. V, 3. 4. 1 Cor. III, 16. 17. VI, 19. deutlich zu erkennen gegeben, daß sie den H. Geist für wahren GOtt gehalten haben. Gewiß, wer den Heil. Geist an einem Orte für wahren GOtt hält, der wird wohl nicht an einem andern Orte nach einem etwanigen Sprachgebrauch auch denselben nur als eine Mittelsperson, durch welche GOtt als die Hauptperson geredet haben soll, zu betrachten geben. Und so bleiben denn die Stellen, die der Hr. D. aus der von ihm angegebenen **ersten** Classe wieder zurück nehmen will, noch immer Stellen, die in dieselbe gehören, weil sie Stellen einer wahrhaftig **parallelischen Verwechselung** der Benennungen **Geist** und **GOtt** sind Wie aber auser dem der Hr. D. auch die aus 5 B. Mos. XXXII, 10 = 13. 16. vergl. mit Jes. LXIII, 10. angeführte Stelle, zu denen Stellen, von denen er glaubet, daß sie einen Beweiß nur davon abgeben können, daß **GOtt sein Wort durch den H. Geist denen Propheten eingegeben**, mit rechnen können, das können wir nicht errathen. Denn wenn man diese Stelle recht ansiehet, und dieselbe mit der hierbey angezeigten vergleichet, so wird man in derselben nichts von einer Eingebung gewahr, die von dem Heil. Geiste einem Propheten geschehen. Man höret nur von einem treuen Führer und Leiter des Israelitischen Volks, der durch schnöde Abgötterey dieses Volks zum Eifer und Zorne gereitzet worden, und der ausdrücklich bey Mose יהוה und bey dem Propheten Jesaia, der **H. Geist** genennet wird. (*) Es sind demnach diese zwo mit einander verglichene Stellen

(*) S. FRID. ADOLPH. LAMPE de Spiritu S. Diss. Theol. III. c. I V, §. V. p. 3.

Stellen so beschaffen, daß sie recht **vorzüglich** zu den Stellen einer **parallelischen Verwechselung** der Benennungen **Geist** und **GOtt**, mit gehören, und daher um so viel weniger als auszumerzende, von dem **Hrn.** D. hätten sollen angesehen werden. Aber was thut man nicht, wenn man gerne das Ansehen haben will, daß man weiter, als andere sehen könne? Wären ja von denen in der **ersten** Classe p. 169. angeführten Schrifstellen einige wegzunehmen, als Stellen, in denen die **parallelische Verwechselung** nicht so deutlich wahrzunehmen, so wären es diese: 2 B. Mos. IV, 12. 15. 12. Jes. I, 2. Jer. I, 2. Allein, da der Hr. D. diese stehen läßt, und dagegen weit deutlichere wegstreichet, so muß man fast auf die Vermuthung kommen, als ob er dadurch den ganzen Beweiß, der vor die Gottheit des Heil. Geistes aus den Stellen einer **parallelischen Verwechselung** der Benennungen **Geist** und **GOtt**, hergenommen wird, verdächtig und unbrauchbar machen wolle. Ja, man braucht hier keine Vermuthung. Er selbst sagt es p. 202. 203. mit klaren Worten, wenn er daselbst schreibet, daß er sich genöthiget sehe, was die Beweißörter der **ersten** und **zweyten** Classe anlangt, der **Unpartheyligkeit** unserer größten Männer einen bescheidenen Vorwurf zu machen, daß sie nämlich diese Schriftörter **mehr als solche betrachteten, über welche zugleich der Streit geführet wird**, und daher Stellen zum Beweiß der Gottheit des Heil. Geistes anführten, **die nicht eher für Bejahungsregeln angenommen werden könnten, als biß man von einer andern**

Seite ein lautes und vernehmliches Wort von der Gottheit des H. Geistes gehöret hätte. Man kan sich aber nicht genung wundern, wie der Hr. D. dieses so hinschreiben, und von den Beweißörtern der ersten und zweyten Classe insgesamt, sagen können, daß die Theologen im Gebrauch derselben wider die Arianer, sich partheyisch verhielten, weil diese Stellen, wie er dafür hält, nach dem eigenen Urtheile der Theologen, die gehörige Kraft eines Beweises an und vor sich nicht hätten, aber doch von den Theologen, damit sie die von ihnen angenommene Lehre von der Gottheit des Heil. Geistes aus denselben beweisen könnten, dafür ausgegeben würden. Er hatte ja selbst bey seiner p. 199. angestellten Musterung einigen Sprüchen der ersten Classe die Kraft eines Beweises nicht abgesprochen, sondern dieselben als beweisende Stellen stehen lassen. Warum sagt er denn nun von den Beweißörtern der ersten und zweyten Classe insgesamt, daß sie bey der Entscheidung der Frage von der Gottheit des H. Geistes keine Bejahunsregeln abgeben können? Ich meyne ja, daß die von ihm in der ersten Classe p. 196. angeführten, und von ihm p. 199. nicht zurückgenommenen Stellen, Apg. V, 3. 4. 9. 1 Cor. III, 16. 17. VI, 19 allerdings hier als Bejahungsregeln angenommen werden können, da sie für sich selbst so laut und vernemlich von der Gottheit des H. Geistes reden. Ohne Zweifel muß Hr. D. Teller nicht darauf gehöret haben. Er würde sonst die Beweißörter der ersten und zweyten Classe insgesamt in ihrem Werthe gelassen haben. Er würde auch die Theologen, in Ansehung des Gebrauchs dieser Beweißörter, keiner Partheylichkeit beschuldiget haben. Ja, er würde auch nicht sich selbst den Verdacht einer Partheylichkeit zuziehen. Denn hat etwas den Schein einer Partheylichkeit, so hat es das jetztangezeigte Verhalten des Hrn. D. als welches einen jeden gar leicht auf die Gedanken bringen kan: Hr. D. Teller muß zur Meynung derer, die die Gottheit des H. Geistes läugnen, eine grosse Neigung haben, weil er sogar auch diejenigen Beweise vor die Gottheit des H. Geistes, die er doch selbst erst unter die gültigen gerechnet, nur für sehr unzulängliche und schwache erkläret.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Mehlig, Johann Michael

M. Johann Michael Mehligs, Diaconi bey der Hauptkirche zu Chemnitz, Prü
fende Anmerkungen über Hrn. D. Wilhelm Abraham Tellers Lehrbuch des
Christlichen Glaubens in IV. Theilen
Bd.: 2.

Chemnitz (1764)
Dogm. 931#Beibd.2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399503-1
VD18 80215777-001